

**Die Nimsiede en sosiale transformasie: 'n Histories-kritiese en affektiewe
studie van Psalm 15**

**(The Nimsides and social transformation: A historical-critical and affective
study of Psalm 15)**

by

DANIEL PETRUS DE LANGE

submitted in accordance with the requirements for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject

OLD TESTAMENT

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: PROF I J J SPANGENBERG

NOVEMBER 2017

VERKLARING

Ek verklaar dat hierdie verhandeling, **Die Nimsiede en sosiale transformasie: 'n Histories-kritiese en affektiewe studie van Psalm 15**, my eie werk is en dat alle bronne wat ek gebruik of aangehaal het, erken is.

Die werk is nog nooit tevore vir graaddoeleindes by die Universiteit van Suid-Afrika (UNISA) of by enige ander inrigting ingehandig nie.

Geteken

D.P. de Lange

Studentenommer: 32577656

18 September 2017

BEDANKINGS

Hiermee wil ek graag die volgende persone bedank vir hul bydrae met die navorsing en skryf van hierdie verhandeling.

Eerstens vir my studieleier en mentor, professor Sakkie Spangenberg, vir sy tyd, geduld, wysheid, insig en leiding. Dit was vir my 'n voorreg om saam met hom te kon werk.

Tweedens wil ek me Luiza van Vuuren van Unisa bedank vir haar tyd en moeite om hierdie verhandeling finaal vir eksaminering af te rond volgens die vereistes en standarde van die departement.

Derdens wil ek graag vir professor Cornel du Toit, direkteur van die Instituut vir Teologiese Navorsing by Unisa, wie se werke my geïnspireer het om verdere navorsing te doen, veral met betrekking tot die Ou Testament en Psalm 15, bedank.

Laastens, maar nie die minste nie, wil ek my gesin, maar veral my vrou, bedank vir die geduld, liefde en ondersteuning in hierdie tyd.

OPSOMMING

Die Nimsiede het gedurende die laat 9de en vroeë 8ste eeue oor Israel geregeer. Psalm 15 is waarskynlik gedurende die 8ste eeu, tydens die regering van koning Jerobeam II geskryf. 'n Mondelinge tradisie het in die tyd van die Omriede ontstaan en is gedurende die Nimsiede-periode voortgesit. Psalm 15 reflekteer iets van die sosio-ekonomiese konteks van hierdie tydperk. 'n Analise word gedoen om 'n moontlike verbinding met die regering van die Nimsiede te bevestig. 'n Analise word ook gedoen van die emosies wat in die psalm uitdrukking vind.

Sleutelterm: Psalm 15, Nimsiede, Omriede, Jerobeam II, mondelinge tradisie, Jakob-tradisie, Israel-tradisie, Sinaï-tradisie, Eksodus-tradisie, JEDP-bronne, sosio-ekonomiese konteks, sosiale transformasie, emosies, transendensie, immanensie, homeostase, heterostase, Tien Gebooie, Verbondsboek, Heiligheidsbepalings, Deuteronomistiese regsversameling.

INHOUDSOPGAWE

Bladsy

VERKLARING	i
BEDANKINGS	ii
OPSOMMING	iii
AFKORTINGSLYS EN LYS VAN FIGURE.....	vii

HOOFSTUK 1: 'N NUWE BLIK OP PSALM 15

1. INLEIDING	1
2. DIE HEBREEUSE TEKS EN VERTALING	1
3. 'N BEKNOPTE OORSIG VAN PSALM 15	2
4. NAVORSINGSOORSIG EN PROBLEEM	2
4.1 INTERPRETASIES VAN PSALM 15 EN 'N NUWE BENADERING.....	3
4.1.1 William Brown se interpretasie.....	7
4.1.1.1 Psalm 15 en 24: By die voet van die berg	9
4.1.1.2 Psalm 16 en 23: Van vertrouwe tot Tora.....	9
4.1.1.3 Psalm 17 en 22: Vanaf smeking tot lofprijsing.....	9
4.1.1.4 Psalm 18 en 20-21: Opgaan na oorwinning	10
4.1.1.5 Kosmos en Tora: die temas van die ander psalms gee Psalm 19 'n nuwe betekenis	11
4.1.2 Philip Sumpter se benadering	12
4.1.3 Willem Prinsloo se interpretasie van Psalm 15.....	13
4.1.4 Hossfeld en Zenger se benadering	14
4.1.5 'n Histories-kritiese en affektiewe benadering	15
4.2 'N HIPOTHESE OOR PSALM 15	17
5. DOELWIT VAN DIE STUDIE.....	21
5.1 INLEIDING.....	21
5.2 DOELWIT EN RASIONAAL.....	21
6. BEPERKINGE VAN DIE STUDIE	22
7. NAVORSINGSMETODOLOGIE	24
8. SAMEVATTING.....	27

HOOFSTUK 2: PSALM 15 EN DIE SOEKE NA 'N SINTESE

1. INLEIDING	29
2. TRANSENDENSIE EN IMMANENSIE	29
2.1 FILTERS, EN DIE KONSTRUERING EN ERVARING VAN GRENSE	30
2.2 VOORLOPIGE SAMEVATTING	33
3. DIE MENSLIKE HUNKERING NA VOLTOOIDHEID	34
3.1 BEGEERTE, GRENS EN GRENSVERSKUIWING	35
3.2 TRANSENDENSIE, BEGEERTE, EMOSIE, DIE AFFEKTIEWE EN OBJEKTIEWITEIT	35
3.3 VOORLOPIGE SAMEVATTING	36
4. HOMEOSTASE EN HETEROSTASE	37

5. SAMEVATTING	38
-----------------------------	-----------

HOOFSTUK 3: PSALM 15, KONINGS, ONDERGESKIKTES, RYK EN ARM

1. INLEIDING	40
2. PERSPEKTIEWE OP GRENS, GRENSVERSKUIWING EN KONSTRUERING IN DIE SOSIOLOGIESE ANTROPOLOGIE	40
2.1 HEERSKAPPY, POLITIEK, EKONOMIE EN TEOLOGIE	42
2.2 POLITIEKE EN EKONOMIESE ONGELYKHEID	43
3. GROND EN GRONDBESIT AS ERVARINGSRUIMTE VAN TRANSENDENSIE	45
4. DIE AFFEKTIEWE WAARDE VAN 'N KONSERWATIEWE FAMILIE, GROND EN JAHWE	46
3. DIE FISIESE EN KULTURELE OMGEWING VAN DIE BELOOFDE LAND	47
4. SAMEVATTING	48

HOOFSTUK 4: PSALM 15, DIE OMRIEDE EN NIMSIEDE

1. INLEIDING	49
2. POLITIEKE, EKONOMIESE EN GODSDIENSTIGE WIL AS SKUIWENDE ERVARINGSRUIMTE VAN TRANSENDENSIE TYDENS DIE OMRIEDE	51
3. VERSTEDELIKING	54
3.1 ONEKONOMIESE KLEINPLASIES	54
3.2 FOUTIEWE GRONDBENUTTING	54
3.3 VEROUDERDE LANDBOUMETODES	54
3.4 UITGEDIENDE BESTAANSEKONOMIE	54
3.5 WERKSGELEENTHEDE IN DORPE EN STEDE	55
3.6 POLITIEKE EN EKONOMIESE ONGELYKHEID	56
3.7 DIE TRADISIONELE GEMEENSKAP VERANDER	56
3.8 GODSDIENSTIGE VERANDERING	57
3.9 JORAM SE GODSDIENSTIGE HERVORMING	58
3.10 DIE JEHU-REWOLUSIE EN DIE NAGESLAG VAN OMRI	58
4. VOORLOPIGE SAMEVATTING	59
5. GODSDIENSTIGE WIL, TRANSENDENSIE EN DIE KONSTRUERING VAN GRENSE TYDENS DIE NIMSIEDE	60
5.1 INLEIDING	60
5.2 POLITIEKE EN EKONOMIESE HERVORMING	61
5.3 GODSDIENSTIGE EN SOSIALE HERVORMING	62
5.3.1 Sentrale heiligdom	62
5.3.2 Eredienste	63
5.3.3 Profete	63
5.3.4 Die regstelsel	63
5.3.5 Menswaardigheid	64
5.3.6 Die koning	64
5.3.7 Skuldslawerny	64

5.3.8	Grondbesit	64
5.3.9	Sakepraktyke	65
5.3.10	Antivreemdelingsentiment	65
6.	JEROBEAM II EN SOSIALE HERVORMING	65
6.1	EEN SENTRALE HEILIGDOM	66
6.1.1	Jerusalem, Samaria of Bet-El?	67
6.1.2	Skryfaktiwiteite en die samestelling van tekste	69
7.	SAMEVATTING	70

HOOFSTUK 5: PSALM 15, VORM, STRUKTUURANALISE EN FUNKSIE

1.	INLEIDING	71
2.	DIE VORMGESKIEDENIS VAN PSALM 15	71
3.	STRUKTUURANALISE VAN PSALM 15	72
4.	DIE FUNKSIE VAN PSALM 15	74
5.	SAMEVATTING	75

HOOFSTUK 6: PSALM 15, TRADISIES, BRONNE, PARALLELE TEKSTE EN TRANSENDENSIE

1.	INLEIDING	77
2.	DIE ONTSTAAN VAN ISRAEL VANUIT 'N MIGRASIEPERSPEKTIEF	79
2.1	CULTURA FACIT SALTUS VERSUS NATURA NON FACIT SALTUS	80
3.	DIE VERWANTSKAP TUSSEN PSALM 15 EN ANDER NARRATIEWE	81
4.	TRADISIES IN KONTEKS	83
4.1	DIE EKSODUS-TRADISIE	83
4.1.1	Die teologiese boodskap van die Eksodus-tradisie	83
4.2	DIE JAKOB-TRADISIE	84
4.2.1	Die teologiese boodskap van die Jakob-tradisie	84
4.2.2	Die tentheiligdom	85
4.2.3	Oorblyfsels van nomadisme	86
4.2.4	Die Bet-El-heiligdom	87
4.3	DIE SINAI-TRADISIE	91
4.3.1	Die Tien Gebooie	92
4.3.2	Die Verbondsboek	92
4.3.3	Die Deuteronomistiese regsversameling	93
4.3.4	Die Heiligheidsbepalings	97
5.	SAMEVATTING	98

HOOFSTUK 7: PSALM 15, GEVOLGTREKKING EN IMPLIKASIES VAN DIE STUDIE

1.	INLEIDING	99
2.	PSALM 15: DIE NIMSIEDE EN SOSIALE TRANSFORMASIE	100

BIBLIOGRAFIE	103
--------------------	-----

AFKORTINGSLYS

BAR	Biblical Archaeology Review
BASOR	Bulletin of the American School of Oriental Research
BDV	Die Bybel: 'n Direkte Vertaling
BTB	Biblical Theology Bulletin.
ET	Expository Times
IEJ	Israel Exploration Journal
JBL	Journal of Biblical Literature
JFA	Journal of Field Archaeology
JNSL	Journal of Northwest Semitic Languages
JSem	Journal for Semitics
OV	Ou Afrikaanse Bybelvertaling (1953-vertaling)
TA	Tel Aviv: Journal of the Institute of Archaeology of Tel Aviv
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
UF	Ugarit Forschung
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft
ZDPV	Zeitschrift des Deutschen-Palästina-Vereins

LYS VAN FIGURE

Bladsy

Figuur 1: William Brown se interpretasie	8
Figuur 2: Philip Sumpter se benadering	13
Figuur 3: 'n Histories-kritiese en affektiewe benadering	15
Figuur 4: Werklike digter, geïmpliseerde digter/leser, werklike leser.....	23

HOOFSTUK 1

'N NUWE BLIK OP PSALM 15

1. INLEIDING

2. DIE HEBREEUSE TEKS EN VERTALING

מזמור לדוד
יהוה מייגור באהלך מיישכן בהר קדשך
הולך תמים ופעל צדק
ודבר אמת בלפבו
לא-דגל על-לשנו
לא-עשה לרעהו רעה ותרפה לא-נשא על-קרבו
נבזה בעיניו נמאם ואת-יראי יהוה יכבד
נשבע להרע ולא ימר
כספו לא-נתן בנשך ושחד על-נקי לא לקח
עשה-אלה לאימוט לעולם

Die Bybel: 'n Direkte Vertaling (BDV)¹

- 1a 'n Psalm. Van Dawid
- 1b Here, wie mag 'n gas wees in u tent? Wie mag tuisgaan op u heilige berg?
- 2a Hy wat onberispelik leef en regverdig optree,
- 2b en wat van harte die waarheid praat.
- 3a Hy laster nie,
- 3b doen sy medemens nie kwaad aan nie en bespot nie sy naaste nie.
- 4a In sy oë is die een wat verwerp is, veragtelik, maar hy eer die wat vir die Here ontsag het.
- 4b Al sweer hy tot sy nadeel, hy verander nie.
- 5a Hy leen nie sy geld teen rente uit nie en aanvaar nie 'n omkoopgeskenk ten koste van die onskuldiges nie.
- 5b Hy wat hierdie dinge doen, sal nooit struikel nie.

¹ In hierdie studie het ek gekies om *Die Bybel: 'n Direkte vertaling* te gebruik. Hierdie vertaling gebruik die 4de uitgawe van die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* wat deur die Deutsche Bibel Gesellschaft (Stuttgart 1990) uitgegee is, as bronteks.

3. 'N BEKNOPTE OORSIG VAN PSALM 15

Die inleidende twee vrae van Psalm 15 konfronteer die leser met die probleem waaroor die psalm handel en hoe die psalm gelees en verstaan behoort te word (v. 1b) (Prinsloo 2000:63). Die daaropvolgende verse (2a, 2b) bied die antwoord hierop. Op die oog af wil dit voorkom of die digter 'n leefwyse wil inskerp wat bo verdenking ten opsigte van interpersoonlike verhoudings is. Medemenslikheid en menswaardigheid is vir die digter belangrik (vv. 3a, 3b). Die regte verhouding tot Jahwe is bepalend vir reg, geregtigheid en integriteit (vv. 4a, 4b). Rente en die aanneem van omkoopgeskenke, is vir die digter problematies (v. 5a). Die digter raak hierdie sake aan in 'n poging om die gemeenskap te hervorm. Die psalm sluit met 'n verklaring af (v. 5b).

4. NAVORSINGSOORSIG EN PROBLEEM

Leef ons in 'n postemosionele era, in die sin dat daar min oorgebly het van emosionele uitdrukking, soos wat dit eens op 'n tyd tot 'n ewolusionêre oorlewingstrategie bygedra het?² Emosies is gereduseer tot iets wat kunsmatig opgewek word, en deur spanning en stres by die werksplek en in die alledaagse lewe veroorsaak word. In die moderne era is die fokus op rasionaliteit geplaas, terwyl die postmoderne tyd op die liggaam (die fisiese en analitiese), emosie en ervaring fokus. Juis in dié tyd sou daar nou sprake wees van 'n proaffektiewe gesindheid. Die probleem met huidige denkkonstruksies, modelle en argumente, is dat dit eendimensioneel is, deur vooronderstellings beïnvloed word en dat die affektiewe aspekte in die sosiohistoriese en kulturele konteks selde beskryf en dikwels geïgnoreer word.³ Affek soos in hierdie studie gebruik, sluit emosie in, maar is meer as emosie, in dié sin dat dit aspekte in ons lewe insluit wat ons diep raak. Affek is dit wat my ontroer en meevoer, dit begelei ons denke en begeertes en gee daaraan kleur, rigting en inhoud.

² Ewolusionêr kan aangedui word dat die ontwikkeling van emosies hand aan hand met die ontwikkeling van spesies geloop het. Organismes ontwikkel om te beweeg. "The mobile ones needed the sensations they had: hunger, thirst, and hurt – painful sensations – but they also experienced pleasurable ones like satiety, coolness and warmth. They had interests, the decrease of pain and the increase of pleasure" (Williams 2008:207-208).

³ In hierdie studie word met eendimensioneel die fisies-analitiese bedoel. Laasgenoemde fokus veral op struktuuranalise.

4.1 INTERPRETASIES VAN PSALM 15 EN 'N NUWE BENADERING

Die verwoestende gevolge van die Eerste en Tweede Wêreldoorloë is waarskynlik van die belangrikste oorsake vir die ontstaan van 'n postmoderne tydsgees. Die mens se vermoë om 'n beter wêreld te skep, is tot in sy fundamente geskud. Die matelose optimisme in die mens se intellektuele en analitiese vermoëns, en die tegnologiese vindingrykheid wat sedert die opkoms van die wetenskaplike tyd op alle terreine geheers het, was so te sê aan skerwe (Du Toit 2000:51).

Tydens die Tweede Wêreldoorlog was daar in Duitsland van die beste tegnologie denkbaar beskikbaar om die oogmerke van die Naziïsme te bereik. Hierdie oogmerke is egter fanaties vanuit selfsugtige, gevoelose en eiegeregtige motiewe aangevuur, sonder 'n algemene, breë morele verantwoordelikheid. In die hande van fanatieke politici en ideoloë is die briljantste wetenskaplikes aangedryf en tot gewetenlose vernietiging gedreig. Om hierdie vernietiging te beëindig, moes die Geallieerdes nóg vindingryker wees, nóg meer vernietigend, nóg meer gevoeloos – selfs letterlik tot op die punt van kernbomme op miljoene onskuldiges gooi (Du Toit 2000:51).

Sekere psigologiese en intellektuele prosesse was aan die gang wat die verloop van die gebeure sou dikteer en wat met objektivisme en suiwer kennis min te make gehad het. Daar was 'n psigiese, selfs metafisiese komponent aan die werk wat nie met logika, eksperimente of koue syfers bepaal kon word nie. Vanuit die puinhope en ruïnes van Wes-Europa en Japan het dit hard en duidelik na 'n herwaardering van die “suksesverhaal” van die wetenskaplike eeu geroep (Du Toit 2000:52).

Hierdie gees van realisme het ook sy invloed in die sosiale wetenskappe en die sosiologiese, psigologiese, filosofiese, en selfs teologiese denke, laat geld. Die kriteria wat as wetenskaplike kennis beskou kan word, wat as feite aanvaar kan word en wat dus as waar beskou kan word, is deur die opkoms van die *wetenskapsfilosofie* aan indringende en kritiese vraagstelling onderwerp, in 'n poging om die status van waarheidsaansprake van wetenskaplike bevindings en uitsprake te probeer bepaal. Subjektiewe ervaring speel 'n bepalende rol in die interpretasie van data en kennis. Dit het enige aansprake op “suiwer” kennis en “objektiewe”

inligting al hoe meer verdag gemaak en onder die vergrootglas geplaas (Du Toit 2000:52).

Voorheen, met die aanbreek van die moderne wetenskaplike tyd, is die klem op die kognitiewe laat val, met ander woorde, net op dit wat jy met die rede en logika kan verstaan. Nou het die insig egter gekom dat sodanige kennis – ’n illusie is. Die waarnemer se ervaring speel net so ’n belangrike en deurslaggewende rol in die ontwikkeling van kennis. In die verkryging van kennis speel interpretasie altyd ’n rol. Die rol wat interpretasie speel in dit wat waargeneem word, is die onderliggend psigologiese prosesse wat sodanige interpretasies bepaal en bring ’n menslike (subjektiewe) komponent mee wat deurgaans verreken moet word (Du Toit 2000:52).

Op die vlak van die psigologie het hierdie “nuwe tyd” tot interessante waarnemings gelei. Die sogenaamde linkerbreindominante mense (die wat ’n voorkeur vir analitiese denke en strukture het) gooi vandag hul hande in die lug. Hulle voel onveilig in hierdie “nuwe wêreld”, omdat hulle veiliger en meer geborge in gestruktureerdheid voel. Eintlik wil hulle graag absolute antwoorde, grense en reëls hê. Vir regterbreindominante mense is so ’n gestruktureerde, afgegrensde leef- en dinkwêreld weer ’n bedreiging. Hulle is die kreatiewe, mensgerigte mense wat deur die starre logika en koue, rasonale, analitiese wêreld benoud en neerslagtig gemaak word. Vroeër het die modernisme regterbreindominante mense se potensiaal onderdruk. Linkerbreindominante mense het op rasionaliteit en struktuur floreer. Nou, in die postmoderne tyd, word daar aan die kreatiewe, spirituele gees van die regterbreindominante mense ruimte gegee wat in die denkwêreld van die modernisme nie moontlik was nie (Du Toit 2000:55).

Die belangrikste winspunt van die postmoderne tyd is egter dat daar ’n herwaardering gekom het vir die feit dat die mens ’n spirituele en gevoelvolle wese is (Du Toit 2000:55). Die mens en menslike optrede word nie slegs deur rede, logika en koue syfers bepaal nie. Daar moet op ’n holistiese wyse, en nie kompartementeel nie, na die werklikheid gekyk word, aangesien daar waarskynlik altyd iets meer is as

dit wat op voor die hand liggend rasionele gronde waargeneem word en tasbaar is (Du Toit 2000:56).⁴

In die lig van die voorafgaande bespreking oor 'n holistiese benadering, ontstaan die volgende vraag nou: In watter mate is dit moontlik om herinterpretasies van die Psalm 15 rasioneel te aanvaar, sonder om die affektiewe waarde wat dit in die verlede opgeroep het, te verloor?

Vervolgens 'n bespreking van huidige navorsing en interpretasies van Psalm 15 wat deur die probleem van eendimensionele argumente en, vooronderstellings beïnvloed is, asook die wyse waarop die affektiewe gesystap word. In die bespreking wat volg, is dit belangrik om die teks van Psalm 24 wat met Psalm 15 ooreenstem, ook weer te gee.

Psalm 24 (Die Bybel: 'n Direkte Vertaling)

- 1a Van Dawid. 'n Psalm.
- 1b Aan die Here behoort die aarde en alles daarop,
- 1c die wêreld en die wat daar woon,
- 2a want Hy het dit op oseane gegrond,
- 2b en op strome gevestig.
- 3a Wie mag teen die berg van die Here opgaan?
- 3b en wie mag in sy heiligdom staan?
- 4a Die mens met skoon hande en 'n rein hart
- 4b wat nie na nietigheid hunker
- 4c en nie sweer by wat vals is nie,
- 5a sal seën ontvang van die Here en geregtigheid
- 5b van die God wat red –
- 6a dit is die geslag wat na Hom soek,
- 6b hulle wat u teenwoordigheid opsoek, dit is Jakob. Sela.
- 7a Lig op julle koppe, poorte, ja lig julleself op,
- 7b ewige ingange,

⁴ Holisties hou met fisiese (analities en struktureel), emosionele en sosiologiese aspekte verband.

- 7c sodat die roemryke Koning kan ingaan!
- 8a Wie is tog hierdie roemryke Koning?
- 8b Die Here, die magtige held,
- 8c die Here heldhaftig in die stryd.
- 9a Lig op julle koppe, poorte, ja, lig julleself op,
- 9b ewige ingange,
- 9c sodat die roemryke Koning kan inkom!
- 10a Wie is Hy hierdie roemryke Koning?
- 10b Die Here, Heerser oor alle magte,
- 10c Hy is die roemryke Koning! Sela

Talle Ou Testamentici meen dat Psalm 15 met Psalm 24 resoneer. Hierbenewens word albei psalms as *ingangsliturgieë* gekategoriseer. Die probleem hiermee is dat dit tot growwe veralgemenings aanleiding gee. Die vooronderstelling is dat dit veral tydens pelgrims se besoeke aan die tempel in Jerusalem gebruik is om toetrede tot die tempel te verkry. Die antifoniese vraag-en-antwoord met die besoekende pelgrims en tempelgangers wat sing: “Here wie mag ’n gas wees in u tent?” (Ps. 15:1b) en “Wie mag teen die berg van die Here opgaan?” (Ps. 24:3a) en die daaropvolgende antwoord van die priesters: “Hy wat onberispelik leef en regverdig optree” (Ps. 15:2a) en “Die mens met skoon hande en ’n rein hart.” (Ps. 24:4a) bevestig hierdie vooronderstelling.

Tydens die besoeke by die tempel het daar mettertyd ’n vaste tradisie vir toetrede tot die tempel ontstaan, wat later die norm onder die volk geword het. Om die tempel te kon betree, was nie vanselfsprekend nie. Aangesien die tempel in die Suidryk was, is dit nie verregaande om te vermoed dat dit die oorspronklike plek kon wees waar die betrokke psalms ontstaan het nie.⁵ Dit het waarskynlik onder die priesters ontstaan. Die priesters het immers by die tempel in Jerusalem diens gedoen.

Hoewel albei psalms tot dieselfde literatuursoort behoort, is daar interessante verskille wat ’n noukeurige lees daarvan na vore bring en wat nie geïgnoreer mag word nie. So byvoorbeeld bevat Psalm 24 ’n skeppingsinleiding, terwyl dit nie in

⁵ Mays (1994:85) en Goldingay (2006:219) argumenteer in hierdie verband dat Psalm 15 waarskynlik by die tempel in Jerusalem gekomponeer is vir viering en aanbidding deur die gemeenskap.

Psalm 15 voorkom nie. In Psalm 24 word daar oor die algemeen meer inligting oor die tempel se argitektuur verstrekk, terwyl dit nie in Psalm 15 die geval is nie. Die ontmoetingsplek van Jahwe, 'n tent, kom weer slegs in Psalm 15 voor.

Die taal en woordeskat van Psalm 15 en Psalm 24 verskil ook radikaal van mekaar. In Psalm 15 word daar veral op die woorde “leef”, “regverdig optree”, “kwaad”, “bespot”, “naaste”, “rente”, “omkoopgeskenk” en “struikel” klem gelê, terwyl hierdie woorde in Psalm 24 ontbreek. Psalm 15 bevat meer inligting ten opsigte van wat die onderlinge verhouding tussen mense behoort te wees, terwyl die tempel en kultiese handeling weer in Psalm 24 sentraal staan. Anders as die vooronderstelling dat die Jerusalem-tempel die konteks van Psalm 24 was, het Psalm 15 waarskynlik in die Noordryk ontstaan. Dit verrai kenmerke van die Mosaïese teologie.⁶ Psalm 24 het in die Suidryk ontstaan, aangesien dit ooreenkomste met die Sionsteologie vertoon waar die kultus, liturgie en die tempel 'n sentrale plek inneem.⁷

4.1.1 William Brown se interpretasie

Vervolgens 'n kritiese uiteensetting van Brown (2010) se kommentaar op Psalm 15–24 as 'n onafhanklike eenheid en die probleme wat hiermee saamhang. Hy argumenteer krities in sy artikel “‘Here Comes the Sun!’ The Metaphorical Theology of Psalm 15–24”, dat Psalm 15–24 'n selfstandige psalmgroep vorm. Voorts, argumenteer hy ook met die vooronderstelling dat Psalm 15 én Psalm 24, *ingangsliturgie* is. In sy kommentaar neem hy as vertrekpunt, Patrick Miller se beskouing dat Psalm 15–24 saamgelees moet word op grond van die wyse waarop hulle gerangskik is. Hy verskil egter van ander in dié sin dat hy primêr op poëtiese verbeelding, en in die besonder op metafore fokus. Metafore is essensieel in Hebreeuse poësie, byna soos parallelisme. Albei word ingespan om betekenis te

⁶ Hierdie teologie is op die nakoming van die wet van Moses gegrond. Die nakoming van die wet was noodsaaklik vir heil. Heil is voorwaardelik. So byvoorbeeld sluit Psalm 15 met 'n verklaring af: “Die wat hierdie dinge doen sal nooit struikel nie” (v. 5b). Volgens die tradisie word Moses aan die groep(ie) wat uit Egipte getrek het verbind. Moses het die wette op die berg Sinaï van Jahwe ontvang.

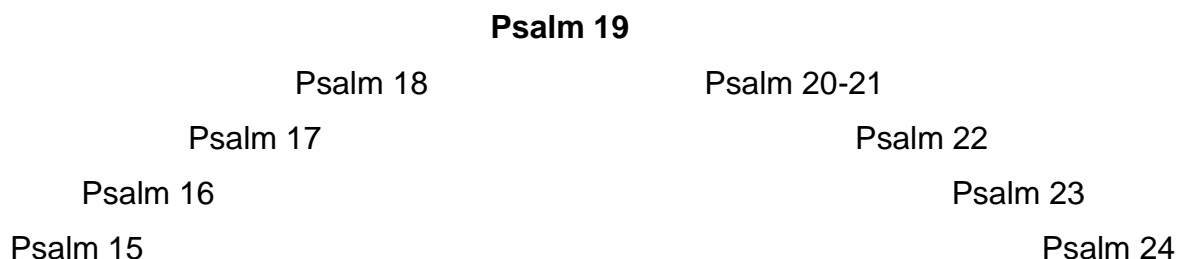
⁷ Hierdie teologie is in die tempel, die stad Jerusalem, en die Dawidiese dinastie gewortel. Heil was onvoorwaardelik, volgens die verbond tussen Jahwe en Dawid, aan mense toegesê. Volgens Groenewald (2009) hou die teologie in die tempel in Jerusalem nou verband met etiese en morele beginsels wat waarskynlik deur koning Jahwe ingestel is (2009:426). Dit is 'n latere insig wat waarskynlik uit die tyd van Josia, selfs nog later, tydens die Babiloniese ballingskap, dateer. Etiese en morele aspekte was reeds 'n realiteit in die Noordryk, lank voordat dit in die Suid die geval was.

kommunikeer. Gedurende die leeshandeling fasiliteer metafore die oordrag van betekenis vanaf iets bekends na iets nuuts, maar die eindresultaat lei nie noodwendig tot semantiese akkuraatheid nie.

Brown gaan voort om Psalm 15–24 konsentries te rangskik, met Psalm 19, wat ’n Tora-psalm is, as die kern. Psalm 15 het met die ingangsliturgie te doen, Psalm 16 is ’n lied van vertroue, Psalm 17 is ’n gebed om hulp, Psalm 18 is ’n koningspsalm, Psalm 19 is ’n Tora-psalm, Psalm 20-21 is koningspsalms, Psalm 22 is ’n gebed om hulp, Psalm 23 is ’n lied van vertroue, terwyl Psalm 24 ’n ingangsliturgie is. Kortliks, die rangskikking neem ’n metaforiese vorm aan, en gesamentlik vorm hierdie psalms ’n “tell”, of te wel ’n ruïnehoop (figuur 1). Psalm 19 lê nie net in die middel of kern van die groep nie, dit rus ook bo-op die rangskikking, so geposisioneer om die groep psalms teologies te beheer en al die ander psalms, wat op verskeie maniere ’n komplementêre bydrae maak, in aanmerking te neem.

Psalm 19 se tema is die kosmiese Tora en die individu se integriteit. Brown stel voor dat dit die beste is om bo-op die “tell” te begin. In vers 2–7 word die kosmos in sy tydelike toestand as verkondiging van God se glorie bespreek. In vers 8–11 word op Jahwe se Tora as die mensdom se bron van welstand en geregtigheid gefokus, terwyl vers 12–15 die vorige verse opsom. As ’n geheel ontwikkel die psalm van bo af, vanaf die kosmos, na die Tora, na die individu. Die son se tradisionele assosiasie met geregtigheid en die wet in die Ou Nabye Ooste, verskaf ’n sterk verbintenis tussen die son en die Tora in Psalm 19. Die son word “getorafiseer”.

Hoe hierdie een psalm die ander psalms beheer en deur hulle beheer word, is die fokus van Brown se navorsing. Al die ander psalms sal in verhouding tot Psalm 19 bespreek word.



Figuur 1: William Brown se interpretasie

4.1.1.1 Psalm 15 en 24: By die voet van die berg

Psalm 15 én Psalm 24 het met toegang tot God se “heilige plek” te doen. Die mens met integriteit kan opgaan. Die psalm lys tien voorbeelde van integriteit, onder andere om die waarheid te praat en goeie verhoudings met die bure te handhaaf. Die psalm sluit met ’n algemene siening af dat die persoon wat dít kan doen, die persoon met integriteit is.

Psalm 24 is ingewikkelder. Dit bevat drie versreëls met vier kenmerke van integriteit: die persoon wie se hande rein is, wat skoon van hart is, wat vals eed en wat alle bedrog vermy. In ’n betekenisvolle wending draai die psalm vanaf die individu na die gemeenskap. Albei ingangspsalms het morele vereistes vir toegang. Psalm 15, 19 en 24 het ’n gemene deler, naamlik morele gedrag. Die tent word gebruik as ’n woning waarheen die son gaan en waarvandaan dit opkom. Psalm 19 en 24 deel goddelike glorie. Die skepping kom in albei psalms in die inleidende verse voor.

4.1.1.2 Psalm 16 en 23: Van vertrou tot Tora

Psalm 16 en 23 merk die volgende stap in die chiastiese opgaan. In albei psalms word die kontoere van welstand bespreek. Veral in psalm 16 verklaar die spreker dat hy ontvlugting in Jahwe gevind het, en dat Jahwe die bron van sy welstand is. In God word die pad van die lewe geopenbaar. Die spreker sê dat hy nie bang is nie. Hy word van Sheol, die antitese van God se “heilige berg” beskerm. Psalm 23 bespreek die spreker se lewe en vertrou. Die pastorale verbeelding van

Psalm 23 vervang die vorige psalm se verbeelding van eiendom. Die verskuiwing in perspektief vanaf Psalm 16 na 23 is merkwaardig, vanaf die spreker se eiendom, na God se eiendom. Die pad van die lewe in Psalm 16:11 verander na die pad van geregtigheid in Psalm 23:3. Die huishoudelike opset van tafel en drinkbeker word nou heilig. In Psalm 23 word heilighdom, huis en tempel saamgesnoer. Psalm 16 én 19 verwys na die navolging van die Tora. Vertroue en Tora is saamgebind.

4.1.1.3 Psalm 17 en 22: Vanaf smeking tot lofprysing

Uit vertroue kom smeking en word vertroue geregverdig. Die sprekers se smeking word in die enkele vers van God se wonderlike trou saamgevat. Daar is ook 'n verandering wat die leeu in Psalm 17 en in Psalm 22 betref. In Psalm 22 word die leeu deur ander gevaarlike diere, insluitend honde en bulle, wat metafore van die spreker se vyande is, vergesel. Die sprekers van albei psalms word hierdeur omring. Die spreker van Psalm 17 pleit dat sy lewe van die swaard en mag van die goddelose bevry word. Psalm 22 se smeking is dat die spreker van die swaard bevry moet word. Metafories verander die swaardmetafoor na dié van 'n skild, en van smeking na lofprijsing. Hierdie metafoor resoneer met 'n ander psalm: Psalm 18:3b "Die Here is my rots my skuilplek en my redder, my God, my rots by wie ek skuil, my skild en sterk verlosser, my veilige vesting".

4.1.1.4 Psalm 18, 20 en 21: Opgaan na oorwinning

Die naaste aan Psalm 19 is die koningspsalms, 18, 20 en 21. Psalm 18 is 'n danklied. Dit open met 'n aantal metafore, vanaf skuiling, rots, en skild wat niks anders as goddelike beskerming is nie. Die koning se oproep word in 'n teofanie met God se reaksie as 'n kosmiese vegter beantwoord. Uiteindelik behoort redding uitsluitlik aan Jahwe, waardeur die koning dit in 'n danklied uitdruk.

In Psalm 20 en 21 spreek iemand namens die koning. Psalm 21 spreek God direk aan deur danksegging en deur die redding van Jahwe. Deur God aanhoudend aan te spreek, bevestig die goddelike oorwinning oor die koning se vyande (vers 9–13).

Redaksioneel is dit moontlik dat Psalm 19 van die literêre eenheid van Psalm 18, 20, 21 wegbreek. In Psalm 19 word God se integriteit deur die Tora omarm. Die Tora is die plek van goddelike guns. Psalm 19 en die koningspsalms is die identiteit van die koning; meer nog Dawidiseer die koningspsalms die subkolleksie psalms. Psalm 17, 19, 22 en 23 begin met Dawid se stem. Dawid, as koning in geveg, resoneer ook met Psalm 18. In hierdie psalm hardloop die koning oor 'n muur. Dit is geen wonder nie dat die son in Psalm 19:6 ook met 'n vegter, wat die pad stralend hardloop, verbind word.

Deur assosiasie verkry die son in Psalm 19 koninklike karaktertrekke. Die son is 'n vegter waarvan niemand kan ontsnap nie. In Psalm 18 is daar ook destruktiewe beelde van lig. Sulke taal verskerp al hoe meer die son se krag om alles te penetreer. In Psalm 20 en 21 val die soeklig op die vegter se blydschap oor sy oorwinning oor sy vyande (Ps. 20:6, 21:2, 21:7). Die tema van blydschap word pertinent in Psalm 19, in assosiasie met die son én die Tora vertoon. Die son begin stralend sy baan volg (soos 'n bruidegom wat uit sy slaapkamer kom). In Psalm 21 word blydschap met die vervulling van begeerte (Ps. 21:3–4) verbind. Die Tora oortref die waarde van goud. Gesteun deur die koningspsalms, verhef Psalm 19 die tema van die Tora as beide korrektief én komplementêrend vir koninklike begeerte, as mag én oorwinning. Soos die son wat uit die tent kom om die aarde met sy lig te bedek, so tree die spreker van Psalm 19 ook na vore met sy koninklike identiteit om alles en almal wat in die weg van die Tora wandel, te word.

4.1.1.5 Kosmos en Tora: die temas van die ander psalms gee Psalm 19 'n nuwe betekenis

Gegewe sy plek, dien Psalm 19 as die finale arbiter van betekenis van hierdie groep psalms wat dit omring. Die psalm relativeer die tempel. Nêrens in Psalm 19 word Sion eksplisiet genoem nie.

Psalm 15 en 24 maak daarvan melding om in die tempel, in die portaal in te gaan, en in Jahwe se teenwoordigheid te kom. Psalm 19 meld geen aardse portaal nie. Inteendeel, dit wys na die horison waar die fokus weggeskuif word van Sion af na die son se tent, wat in die hemel is (Ps. 19:5b). Verbindings tussen die son se beeld in Psalm 19 aan die een kant, en God (Ps. 24) en koning (Ps. 18, 20, 21) aan die ander kant, word almal verbind en deur die metafoor aangevuur wat met die son as vegter geassosieer word. Met hitte as sy wapen, neem die son militêre karaktertrekke van Jahwe én koning aan, met die afwesigheid van die gewelddadigheid van die stryd in hierdie geval. Op sy daaglikse roete skep die son 'n kosmiese orde deur die donker te verdryf, en die aarde te verlig en te verhit, maar tegelyk verskaf dit kosmiese piëteit, want hy loop sy pad met blydschap. In Psalm 19 is Jahwe skepper, nie vegter nie! Daar is geen sprake van 'n koning in Psalm 19 nie.

Die teologiese bydrae wat Psalm 19 lewer (as 'n deel van die groep psalms) is kosmies: spesifiek die idee van die son as 'n blik op die goddelike Tora, die bron van morele verligting, wysheid, integriteit en blydschap, die lewe self. Die Tora is die plek van God se glorie op aarde. Psalm 19 bevestig die leser se doel as 'n ingangspunt vir kommunikasie met die lewe. Soos wat die gemeenskap by die ingang van die tempel van die Koning se glorie getuig, so getuig die ganse skepping teen dagbreek van God se glorie (Brown 2010:259–277).

Dit is duidelik uit bogenoemde dat Brown Psalm 15 metafories analiseer en struktureer as deel van 'n groep psalms. In hierdie groep is Psalm 19 die kern of spits van die “tell”, soos wat hy dit beskryf en daaroor redeneer. Die temas van die ander psalms dra gedeeltelik tot die uiteindelijke tema en betekenis van Psalm 19 by. Volgens hierdie benadering van Brown verdwyn die betekenis van Psalm 15 en alles wat met die gedig gepaard gaan. Die probleem met Brown se beskouing oor die algemeen, is dat die aanvanklike digter tog 'n doel met hierdie psalm gehad het. Die psalm se hart het in die lewe geklop: dit vertel van die egte lewenservaringe van mense (Klatt 1969:218–260).

In die vroeë fase van Psalm 15 se ontwikkeling, voordat dit volgens Brown, waarskynlik as 'n onafhanklike, literêre eenheid, met al die ander psalms saamgesnoer is, het dit vir die eerste hoorders tog 'n diepgaande boodskap gehad. Die digter het in 'n spesifieke konteks in die Noordryk kreatief omgegaan met 'n taal se oorvloed woorde en beelde wat deur die tradisie en kultuur aan hom voorsien is. Hy het woorde en sinne op 'n bepaalde manier gebruik en in 'n vorm georganiseer en gerangskik om 'n besondere effek te kry, na gelang van sy doel en boodskap. Parallelisme, asook rym en ritme, is van die middele wat hy in versreëls, verse, strofes en stansas ingespan het om 'n bepaalde boodskap, funksie en betekenis vir die eerste hoorders daarvan oor te dra.

4.1.2 Philip Sumpter se benadering

Phillip Sumpter argumenteer dat daar 'n tussenspel en samehang in die struktuur van Psalm 15–24 (figuur 2) is. Die psalms vorm 'n raamwerk vir Psalm 15, 19 en 24.

- A Ps. 15 (Ingangsliturgie)
- B Ps. 16 (Lied van vertroue)
- C Ps. 17 (Gebed om hulp)
- D Ps. 18 (Koningspsalm)
- E Ps. 19 (Skepping/Tora-Psalm)**
- D¹ Ps. 20–21 (Koningspsalms)
- C¹ Ps. 22 (Gebed om hulp)
- B¹ Ps. 23 (Lied van vertroue)
- A¹ Ps. 24 (Ingangsliturgie)

Figuur 2: Philip Sumpter se benadering

Die psalms ontwikkel parallel in 'n struktuur van intensivering na binne. Chiasmes moet lineêr gelees word, nie net konsentries met die kern as die boodskap nie. Die tweede gedeelte van die chiasme herhaal nie net die eerste gedeelte nie, dit ontwikkel dit ook ten opsigte van 'n breër horison en verbeelding. Die psalms in die raamwerk funksioneer toenemenderwys onafhanklik om die uiteindelijke teologiese konteks te verklaar. So byvoorbeeld dui die “wie” in Psalm 15 op 'n individu. Psalm 24 verwys ook na die individu, maar eindig met die identifisering van 'n groep (vv. 6a, 6b) “dit is die geslag wat na Hom soek, hulle wat u teenwoordigheid opsoek, dit is Jakob. Sela”.

God se antwoord op die Dawidiese koning as 'n individu in Psalm 15 is nou waar vir die volk Israel in Psalm 24. So is daar 'n beweging van buite na binne: Psalm 19. Hierdie psalm fokus op die betekenis van die Tora binne die horison van die skepping en lewer 'n pleidooi by Jahwe om Dawid te help om sy wet na te streef (Sumpter 2013:187–209).

4.1.3 Willem Prinsloo se interpretasie van Psalm 15

Prinsloo (2000:53–65) se kommentaar met betrekking tot die tradisie en redaksiegeskiedenis lewer ook belangrike insette ten opsigte van die probleem met denkkonstruksies, modelle en argumente. Volgens hom is daar 'n wesenlike probleem om Psalm 15 as geheel kulties te verklaar. Vers 1 toon wel kultiese

elemente uit die Jerusalem-teologie en Sionstradisie, maar speel verder geen rol in die res van die psalm nie. Hy is reg wanneer hy beweer dat dit wil voorkom of Psalm 15 telkens vanuit die wysheid beïnvloed word. Psalm 15 vertoon verskillende ooreenkomste met veral die Spreuke-wysheid. Net soos die wysheid hou die psalm hom ook met doodgewone, alledaagse dinge besig. Dit gaan oor die lewensproblematiek en menseverhoudinge. Die oorsaak-en-gevolg-skema word ook in Psalm 15 teruggevind. Die feit dat die regverdige nooit sal struikel nie (5b) kom ook by die wysheidsliteratuur voor (Ps. 112:6, Spr. 10:25). “Hy wat onberispelik leef” (2a) (Spr. 10:9, 20:7), asook “hy wat van harte die waarheid praat” (Spr. 12:23) is ook uit die wysheidstradisie afkomstig. Die temas van laster, die medemens nie kwaad aandoen nie, die naaste nie bespot nie (Spr. 10:18), en omkoperij (Spr. 17:18, 23) kom ook in die wysheidsliteratuur voor. Dit is duidelik dat die psalm sterk deur die wysheid beïnvloed is.

Ten opsigte van die redaksiegeskiedenis argumenteer Prinsloo (2000) dat dit bykans onmoontlik is om die redaksiegeskiedenis van Psalm 15 te rekonstrueer, indien daar hoegenaamd so iets plaasgevind het. Sonder om te ontken dat daar in die loop van die tyd redaksionele byvoegings kon plaasgevind het, vorm die psalm in sy huidige vorm ’n sinvolle en hegte geheel (Prinsloo 2000:61–62).

Die probleem met Prinsloo se interpretasie is dat dit die *Sitz im Leben* ignoreer al sou dit slegs hipoteties wees. Psalm 15 het uit ’n sekere situasie en omstandighede ontstaan, veral wat die sosioaffectiewe welstand van die gemeenskap betref, en behoort in die toekoms ingedagte gehou te word by holistiese interpretasies van die psalm.

4.1.4 Hossfeld en Zenger se benadering

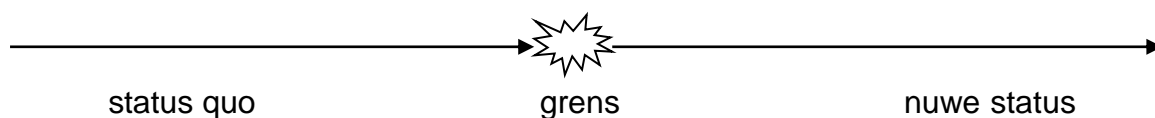
Hossfeld en Zenger (1993) het ’n hipotese ontwikkel waarin hulle oor die redaksionele groei argumenteer en hulle interpreteer die proses as die primêre begeerte om ’n gemeenskaplike identiteit te konstrueer. Hulle lees en verstaan die Psalms eskatologies. Kortliks argumenteer hulle dat daar tydens die eksiliese en posteksiliese tydperke, ’n Israelitiese subgroep, naamlik “die armes” was wat die koninklike psalms (Ps. 18, 20, 21) “gedawidiseer” het. Verder het hierdie groep

hierdie psalms gedemokratiseer en die Dawid-figuur getransformeer tot die ware Israel (Deut. 17, 14–20, Ps. 8; vgl. ook Ps. 18:21–25 met Ps. 15, 19, en 24:3–6).

Hossfeld en Zenger argumenteer dat hierdie groep die Dawidiese identiteit op hulle van toepassing gemaak het waarmee hulle geïmpliseer het dat hulle die regverdige dienaars van Jahwe is. Laasgenoemde sal die redding ervaar wat Dawid eens op 'n tyd in die aangesig van lyding ervaar het. Hossfeld en Zenger voel dat hierdie ontwikkeling getuigenis is van 'n “gemeenskapsbewussyn” wat in byvoorbeeld Psalm 16:18, 26–32; 19:22 en 23:6, 24 uitgedruk word. Ten slotte argumenteer hulle dat die kosmiese elemente (Ps 19:24, 1–2) funksioneer om 'n gelowige stryd van Dawid en die gemeenskap van die “armes” binne die konteks van die skepping te verstaan (Hossfeld & Zenger 1993:166–182).

4.1.5 'n Histories-kritiese en affektiewe benadering

Hierdie studie van Psalm 15 gaan 'n histories-kritiese en affektiewe benadering as akademies en teologies verantwoordbaar voorhou om die bestaansmilieu van die 9de en 8ste eeuse Israel in die Noordryk te verken, in die lig van die militêre bedreiging van 'n burokratiese georganiseerde en gesentraliseerde Assirië wat met honger oë na Israel gekyk het.⁸



Figuur 3: 'n Histories-kritiese en affektiewe benadering

Die basiese teorie en uitgangspunt van hierdie studie is dat die mens ewolusionêr as 'n transendent-gestruktureerde en transendent-georiënteerde wese ontwikkel het (figuur 3). Die mens is 'n begrensde wese, want hy is biologies so gestruktureer. Transendensie is 'n gegewe van menswees. Transendensie word vanuit die metafoor van grens en grenspos beskryf en verstaan. Die mens kan nooit sonder

⁸ Die sukses van die Nuwe Assiriese Ryk (900-626 v.C.) was op interne stabiliteit, militêre effektiwiteit en goeie administrasie gebou. Hulle het 'n bedreiging vir al die kleiner nasies ingehou. Israel, Juda, Fenisië en Damaskus was onder hierdie nasies.

grense bestaan nie. Grense word deur ons bewussyn in ruimte en tyd aan ons gestel. Grense wat deur die menslike bewussyn gestel word, is fisies maar ook teoreties en abstrak.⁹ Grense wissel soos die grens tussen denke en liggaamlikheid. Dan is daar ook die grens tussen die mens se binnewêreld en die wêreld daarbuite: die grens tussen die “ek” en die “ander”, die grens tussen die hede en die toekoms, tussen lewe en dood. Dit is tipies van die mens as ’n begrensde wese om vrae oor die onbekende te vra, dit wat anders is, grense van onbekendheid te skep en dit dan oor te steek. Ons is nooit tevrede met die bekende, die voor die handliggende nie. Ons wil van “homeostase” na “heterostase” beweeg.¹⁰ En nadat die grens oorgesteek en verskuif is, ontdek ons antwoorde op al die vrae: ’n nuwe “ek (ons)” ’n nuwe “ander”, ’n nuwe wêreld, nuwe insig en nuwe kennis. Grense van transendensie verskuif volgens die insig, verstaan en behoefte van elke tyd, kultuur en wêreldbeeld. Hoewel die grens verskuif, bly daar altyd ’n transendente grens, word die spanning gehandhaaf. In die menslike psige is die grens byvoorbeeld begeerte¹¹. Wie wil sonder begeerte wees? Neem menslike begeerte weg en jy vernietig die menslike wil. Affek wek begeerte. Affek en begeerte word as oneindig tipeer, omdat dit onuitputlik in ons lewens na vore kom (Du Toit 2010:1, 4, 17).

Die affektiewe waarde wat ’n begeerte na die verbond tussen Jahwe en Israel inhou, kan nie regtig met rasionele denkmodelle en argumente vervang word nie. Die verbondsleer bied op ’n emosionele en affektiewe vlak ’n gevoel van verbondenheid. Daar is iemand wat sorg en omgee, te midde van omstandighede. Die konsep van ’n verbond lê diepgewortel in die antieke woordeskat en gebruike van die Ou Nabye Ooste. Die woord “verbond” (*berit* in Hebreeus) is ’n regsterm wat in die Bybel gebruik is om na ’n kontrak tussen gewone mense, byvoorbeeld die huwelik tussen twee mense (Eseg. 16:8, Mal. 2:14, Spr. 2:17), asook slawerny (Job 41:4) te verwys. Dit is ook as ’n verdrag tussen partye gebruik. In antieke verdrae het konings lojaliteit onder mekaar gesluit. Wanneer hulle op gelyke voet was, het die partye na mekaar as “broers” (1 Kon. 9:13, Amos 1:9). Wanneer die een party in die verbond die

⁹ Fisiese grense is bergreekse, bos, see, rivier, afstand. Teoreties is daar grense wat nooit oorgesteek kan word nie, soos byvoorbeeld die wese van God en die rede hoekom natuurwette is soos hulle is. Ons kan net spekulêr oor wat anderkant die grens(e) lê.

¹⁰ Die woord “homeostase” het ’n Griekse herkoms: *homoios* wat “dieselfde” of “stilstaan” beteken. Toestande in ’n sisteem bly stabiel en redelik konstant. Die woord “heterostase” kom van die Griekse woord *heteros* wat “anders” beteken. Dit verwys na die vestiging van ’n nuwe stabiele toestand.

¹¹ Begeerte is emosie en toekomsgerig. Ideale en ideologie is emosionele begeerte.

meerdere was, is daar oor en weer na vader en seun, meester en slaaf (2 Kon. 16:7), besitting, eiendom verwys. Wanneer die bybelskrywers die term “verbond” gebruik het om na die verhouding tussen Jahwe en Israel te verwys, het hulle hierdie analogieë in gedagte gehad. Jahwe was Israel se man, eienaar en regeerder. Die profete Hosea, Jeremia en Esegïël het veral die getroude metafoor gebruik. In die psalms en ander tekste word daar na Jahwe as Koning (Coogan 2014:13–14) verwys. In Psalm 15 is die vraag na toegang tot Jahwe se tent en sy heilige berg, met verwysing na die verbond tussen Israel en Jahwe (v. 1b). Toegang is voorwaardelik. Slegs diegene wat in die regte verhouding tot Jahwe gestaan het, sy verbondsbepalings gehoorsaam, kan ingaan (vv. 2a–5a).

Wat gebeur by die grens? In hierdie studie het grense ’n teologiese dimensie. Grenservarings is ontmoetingsgebeure met Jahwe, die absolute transendente.¹² Die vorm waarin die transendente ontmoet en ervaar word, werp lig op Israel en hul wêreld en nie as ’n wesensopenbaring van God (Jahwe) nie. Nadat die grens oorgesteek is, ontdek Israel ’n nuwe “ek (ons)”, ’n nuwe “ander” en ’n nuwe wêreld. Psalm 15 toon karaktertrekke van transendensie. Die uiteindelijke doel van die psalm is om by ’n sintese, ’n begeerte na ’n nuwe geheel met Jahwe, hul verbondsgod, uit te kom.

4.2 ’N HIPOTESE OOR PSALM 15

Na aanleiding van ’n noukeurige, holistiese lees van Psalm 15 duik die volgende vrae onwillekeurig by my op. (1) Wat was die boodskap en funksie van die psalm? (2) Wat is die genre waarin die boodskap gegiet is, en hoe hou dit met ons begrip verband? (3) Is daar parallelle tekste? (4) Wat was die sosio-afektiewe konteks? (5) Watter menslike affek het tot die ontstaan van die teks aanleiding gegee, hoekom, en hoe het dit met Jahwe en sosiale verandering verband gehou? (6) Was daar latere toevoegings tot die psalm?

¹² Wat hier met ontmoetingsgebeure met Jahwe bedoel word, het nie met ’n fundamentalistiese dogmasiening oor wie en wat Jahwe is, te make nie. Die Jahwis (J) , Elohis (E) , Deuteronomis (D) en Priester (P) se sienings is uiteenlopend ten opsigte van hul Jahwe-beskouings, soos wat dit in hierdie studie in ag geneem word met betrekking tot grens en grenservarings.

Na aanleiding hiervan wil ek 'n hipotese formuleer, of te wel 'n kundige raaiskoot waag dat Psalm 15 'n ingewikkelde ontstaansgeskiedenis in die Noordryk gehad het.

- Die psalm vra fundamentele vrae oor die lewe: “Hoe moet ek leef?” en “Waaroor gaan die lewe?”
- Psalm 15 is deur 'n priester(s), of ten minste iemand wat in die priestertradisie gestaan het, geskryf. Die antifoniese vraag-en-antwoord van die besoekende pelgrims en tempelgangers wat in die teenwoordigheid van die priesters sing: “Here wie mag 'n gas wees in u tent? Wie mag tuisgaan op u heilige berg?” (Ps. 15:1b) en die daaropvolgende antwoord van die priesters: “Hy wat onberispelik leef en regverdig optree ...” (Ps. 15:2a). Dit was die taak van die priesters om die Tora te onderrig.¹³
- Die lied is as 'n toegangsritueel gesing. Liedere is in die paleis gesing (Amos 8:3). Daar het 'n intieme verhouding n tussen die priesters in Bet-El, die koninklike heilgdom en die paleis in die Noordryk bestaan.
- Psalm 15 is in die eerste helfte van die 8ste eeu tydens die regering van Jerobeam II in die tempel in Bet-El geskryf, in 'n tyd toe Israel welvaart en voorspoed beleef het.¹⁴ Dit is moontlik voor die inval van Assirië en die val van Samaria in 721 v.C. op skrif gestel.
- Die psalm is na die val van Samaria deur vlugteling na die Suidryk (Juda) gebring, waar dit moontlik later as 'n bron vir Psalm 24 gebruik is.
- Die opskrifstelling is deur 'n vroeë mondelinge weergawe voorafgegaan wat in die tyd van die Omriede (878–845 v.C.) ontstaan het en gedurende die Nimsiede- tydperk (845–805 v.C.) voortgesit is.¹⁵ Hierdie vorm het eers eksklusief onder die Israeliete gesirkuleer. Dit het later, in die tyd van Jerobeam II, 'n oop en inklusiewe karakter gekry.
- Proto-Deuteronomium (12–26) het in die tyd van die Nimsiede ontstaan. Daar is belangrike ooreenkomste tussen Psalm 15 en Deuteronomium 23:13–15, 15:1–2, 15:7, 10–11; 24:10–13; 19:16, 17, 18, 19, 20; 23:19, 16:19.
- Gedeeltes van Psalm 15 toon ooreenkomste met Eksodus 20:16 en 23:1–7.

¹³ In hierdie studie verwys Tora na instruksie. Tora verwys ook na die Pentateug.

¹⁴ Teen laat in die 8ste eeu was die gebied van Israel dig bevolk, met 'n bevolking van ongeveer 350,000. Hierdie voorspoed is aan die handel met olyfolie, wyn en moontlik perde te danke wat na Egipte uitgevoer is (Broshi, M en Finkelstein, I. 1992:47-60). Assirië het markprodukte voorsien.

¹⁵ In die tyd van Omri is Jahwe aanbid, waarskynlik in die tempel by Samaria. Agab (Omri se seun), se seuns, Ahasia en Joram, het Jahwe-teoforiese name gehad, ten spyte daarvan dat hy met 'n Baäl-dienares getroud was.

- Levitikus 25:37 kom ooreen met Psalm 15:5a.¹⁶
- Hoewel vers 4a na sterk emosie en affek: “verwerp” (אָמַן) en “veragtelik” (בָּרָה) verwys, verraaï Psalm 15 diep gevoelens van woede, haat, vrees, angs, en wanhoop. Tydens die 9de en 8ste eeu was die samelewing in die Noordryk stamgeoriënteerd, wat op die Jakob-, Eksodus- en Sinaï-tradisies gebaseer was. Die konserwatiefgesinde plattelandse kleinboere se tradisies, geskiedenis, gebruike, gewoontes en waardes was in die gedrang, vanweë al die veranderinge op die politieke, ekonomiese, kulturele en godsdienstige landskap.
- Dit is moeilik om die redaksiegeskiedenis van Psalm 15 te rekonstrueer, sonder om te ontken dat daar in die loop van die tyd redaksionele byvoegings kon plaasgevind het. Dit is moontlik dat die psalm later in die Suidryk aangepas is, met die byvoeging van vers 1a “’n Psalm van Dawid”.¹⁷ Laasgenoemde kon selfs tydens die Babiloniese ballingskap, of daarna, bygevoeg gewees het (soos reeds hierbo in Hossfeld & Zenger bespreek). Dit is ook moontlik dat die psalm in sy huidige vorm eers heelwat later in die Babiloniese ballingskap hersien en verwerk is.

Ten opsigte van die affektiewe aspekte van die psalms oor die algemeen, het Hermann Gunkel (1862–1932) ’n belangrike bydrae gelewer. Vorm en lewe was volgens hom onskeibaar. Volgens Gunkel was die psalms ’n kosbare bron van menslike ervarings, en dit is waarom dit deur al die eeue steeds gewild is (Klatt 1969:218–260). Die psalms gaan oor egte menslike ervarings waarteen doodgewone mense magteloos gestaan het. Becker (2008) maak die interessante stelling dat dit nie vroom gedagtes, of dogmatiese strukture is wat die Ou Testament ontsluit nie, maar wel die geskiedenis. Ons kan die Ou Testament slegs verstaan as ’n boek wat deur Israel se lewende verlede gevorm en saamgestel is en daarom moet ons Israel se letterkunde (die Ou Testament) binne hierdie lewende geskiedenis verstaan (Becker 2008:80–86).

¹⁶ Levitikus dateer uit die Babiloniese ballingskapperiode. Die afleiding wat gemaak word, na aanleiding van die ooreenkoms met Psalm 15, is dat die psalm eksilies is. Ek het gekies om die oorsprong en ontstaan van die psalm heelwat vroeër te plaas, soos wat hierdie studie sal aantoon.

¹⁷ Vers 1a is waarskynlik deur die Deuteronomistiese skrywers in die Suidryk bygevoeg.

Gunkel was baie geïnteresseerd in die godsdiens-historiese verstaan van Israel se godsdiens. Israel was deel van die Ou Nabye Oosterse wêreld, kultuur en godsdiens, en is daardeur beïnvloed. Dit is egter die vormgeskiedenis van die Ou Testamentiese literatuur wat Gunkel bekend gemaak het. So het hy byvoorbeeld vorme soos sages, legendes, mites, sprokies en himnes. in die Ou Testament geïdentifiseer. In ons verstaan van die Ou Testament moet hierdie vorme in gedagte gehou word. Tesame met die vorm van die teks, kom die *Sitz im Leben* ook ter sprake. Die vorme het binne 'n bepaalde situasie en omstandighede gemanifesteer.

Wellhausen was omgekrap oor Gunkel se benadering. Volgens hom was die gesoek na die “wêreld agter die teks” onnodig. Dit mag wel historiese waarde hê, maar dit mag nooit die hoofsaak van die teoloog of eksegeet word nie. Die voor die handliggende teks, met die bronne waaruit dit ontstaan het, is die belangrikste vir die uitlegger (Klatt 1969:71). Hierdie verband tussen die vorm en die konkrete situasie en omstandighede het 'n belangrike rol in Gunkel se psalmstudie gespeel. In die psalms ontdek ons menslike emosies, soos wanhoop, vrees, hartseer, woede, veragting, ang, siekte, pyn, lyding, troos, liefde, ensomeer. Reeds in Gunkel se denke en navorsing vind ons die soeke na die emosies wat met die gebeure self verband hou. Gevolglik, argumenteer hy: “And this is the ‘object’ of critical Old Testament scholarship: the understanding of the most profound religious feelings, sentiments and convictions of the Bible’s pious men; penetration of the spiritual world in which the Old Testament originated” (Gunkel 1926/27:535–536). Hy gaan voort (Gunkel 1903:403–407):

We must penetrate so deeply into their [Ancient Israel’s] experiences that we can repeat them in ourselves, and become the interpreters of them to our own generation. By means of this empathy with the originals a whole new world [could be] unlocked: A world inhabited by real human beings with profound religious convictions and which formed the living context out of which the Old Testament arose.

Ons moet dus inderdaad iets van die leefwêreld en godsdiens van Israel verstaan. Ons kan dit alleen deur kritiese en kreatiewe inlewing, meelewing en herlewing doen

(Gunkel 1926/27:535). Navorsing en ontwikkeling op die gebied van verskeie wetenskaplike dissiplines kan 'n wesenlike bydrae hiertoe lewer.

5. DOELWIT VAN DIE STUDIE

5.1 INLEIDING

Hebreeuse poësie het 'n emosionele dimensie, nie net vanuit 'n teksresepsie perspektief nie, maar ook ten opsigte van 'n produksie- en referensieperspektief. Digters (mondeling, sowel as skrywers), was geïnspireer, ontroer en meegevoer deur gebeure in hul eie lewens en in die leefwêreld rondom hulle, en hulle het dit poëties verwoord. Hierbenewens moet ons bewus word van die teenwoordigheid van 'n samehangende narratief as 'n realiteit van Psalm 15. Die 9de en 8ste eeue in die Noordryk word deur politieke, ekonomiese en kulturele woelinge gekenmerk.

5.2 DOELWIT EN RASIONAAL

Die doelwit van hierdie studie is die kritiese rekonstruksie van die moontlike sosio-historiese konteks van Psalm 15, die sosio-afektiewe konteks, dit wat aanleiding gegee het tot die teks, en hoe dit met Jahwe en sosiale transformasie verband hou. Onderliggend aan al die politieke, ekonomiese en kulturele onrus is daar lewende, gevoelvolle verhale.

Hebreeuse poësie het 'n narratiewe ondertoon. Dit weerspieël iets van die sosio-historiese, politieke, ekonomiese, kulturele en godsdienstige konteks van die tyd. Psalm 15 het in omstandighede ontstaan wat ons moet verstaan alvorens die psalm begryp kan word.

Rewolusionêre veranderinge tydens die Omriede tyd is met mag en mening deur 'n diep geraakte tradisioneel konserwatiewe gemeenskap teengestaan. Die daaglikse leefwyse van die gemeenskap is ondermyn. Die digter van Psalm 15 het 'n gemeenskap begeer wat vry van ekonomiese verdrukking is; 'n gemeenskap waarin daar medemenslikheid is, en reg en geregtigheid aan die armes, kinders en weduwees geskied.

Veranderinge het nie net tydens Omri se regeringstyd plaasgevind nie, maar word egter as tipies van sy tyd gesien (Deist & Le Roux 1987:68). Hierdie sosiale verskynsels tydens die Omri-regering en die gevolge daarvan, het ook later in Israel se geskiedenis gemanifesteer, soos blyk uit die tyd van Amos, Hosea en Deutero-Miga. Hoewel die profete Amos, Hosea en Deutero-Miga, nie tydgenote was nie, getuig hul boodskappe van ekonomiese uitbuiting, politieke mag, onmenslikheid, asook godsdienstige vervorming vanuit die gelede van die opperklas, ten koste van die armoedige, wanhopige en behoeftige deel van die bevolking. Hierdie sosiale ongeregtigheid en die gevolglike pyn, lyding en frustrasie wat dit in die groter geloofsgemeenskap ontlok het, was nie net ongeregtigheid nie, maar Jahwe, hulle verbondsgod, is ook hierdeur ontroer, meegevoer en geaffekteer.¹⁸ Hy het dit oneindig méér gevoel, dit was gruwelik, verwerplik.¹⁹

Die bestaansfaktore van die 9de en 8ste eeuse Israel in die Noordryk, en die moontlike gevolge daarvan, kom in hierdie studie onder die vergrootglas. Hierdie tyd sluit die regerings van die Omriede en die Nimsiede in, teen die agtergrond van 'n sterk Assiriese mag wat Israel in sy visier gehad het.

6. BEPERKINGE VAN DIE STUDIE

Hierdie studie het beperkinge. Hoewel die psalm aandui dat Dawid die outeur is, is dit onseker wie die “werklike digter” en die “werklike gehoor” of leser is. Ek gee kortliks hieraan aandag.

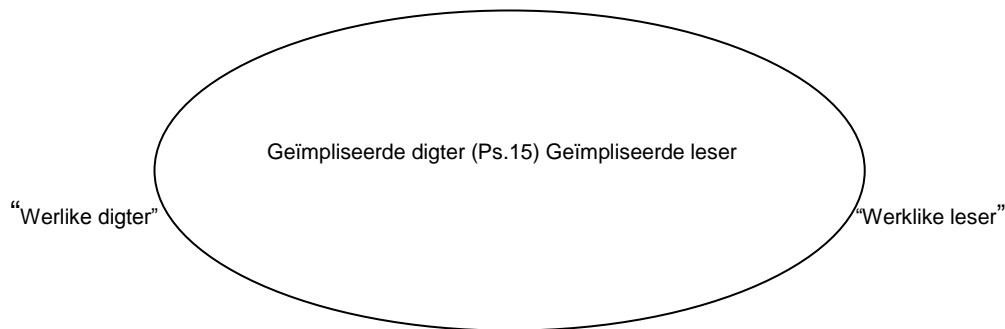
Onderliggend aan enige vorm van kommunikasie vind ons basiese elemente. Eerstens is daar die sender wat 'n boodskap wil kommunikeer. Die boodskap word meestal in 'n bepaalde vorm gegiet. Om die boodskap te verstaan, moet die vorm

¹⁸ Dit gaan die menslike verstand te bowe dat Jahwe oneindig méér emosie beleef. Wat Jesaja oor die gedagtes van Jahwe te sê het, is weliswaar ook van toepassing op die patos van Jahwe. “[My *Pathos* is nie julle pathos nie], netso is julle optrede nie my optrede nie, sê die Here; soos die hemel hoër is as die aarde, so is my optrede verhewe bo julle optrede en my gedagtes bo julle gedagtes [en My *Pathos* bo julle pathos]” (Jes. 55:8-9) (Heschel 1962: vol 2:56)

¹⁹ Spreuke 11:1 “'n Valse weegskaal is vir die Here 'n gruwel, maar in 'n volle gewig het Hy behae (OV). Hoewel hierdie versameling spreuke na-eksillies gedateer word, is dit 'n tipiese verwoording uit die Omriede-tydperk.

waarin dit gekommunikeer word, in gedagte gehou word. Outeurs kommunikeer hul boodskappe meestal in verhaal- of poëtiese vorme. Verhale kan nie op dieselfde manier gelees en verstaan word as poësie nie. In verhale is die karakters en die verloop van die gebeure só gerangskik dat die spanning 'n klimaks bereik en uiteindelik ontknoop, terwyl poësie weer meestal ritmies uitdrukking aan mense se emosies, gevoelens, oortuigings en geloof gee. Alle poësie het 'n narratiewe ondertoon.

Tweedens is daar 'n ontvanger van die boodskap. Hierdie basiese elemente word gebruik om verskillende teoretiese kommunikasiemodelle te konstrueer. Om Psalm 15 as poëtiese teks te verstaan, is die onderstaande model, wat op Chatman (1980) en Jakobson (1981) se modelle gegrond enangepas is, gebruik.



Figuur 4: Werklike digter, geïmpliseerde digter/leser, werklike leser

'n Ellips moet voorgestel word (figuur 4). Aan die buitekante van die ellips moet daar aan die eenkant “werklike digter” en aan die ander “werklike leser” aangedui word. Aan die binnekant van die ellips, regoor die “werklike digter, moet “geïmpliseerde digter” aangedui word, terwyl “geïmpliseerde leser” aan die binnekant van die ellips, regoor “werklike leser” aangedui moet word. In die middel van die ellips word die gedig aangedui. Hiervolgens moet daar 'n duidelik onderskeid tussen die “werklike digter” en die “werklike lesers” in die kommunikasieproses van die antieke boodskap, en tussen die “geïmpliseerde digter” en die “geïmpliseerde leser” of luisteraar getref word. Die “werklike digter” skryf en maak sekere beslissings in die aanbieding van sy gedig. Hy konstrueer die gedig en bied dit deur middel van die verteller op so 'n wyse aan dat die gedig 'n sekere beeld van die “werklike digter” projekteer wat nie noodwendig met die identiteit van die “werklike digter” ooreenstem nie. Op so 'n wyse kry ons met die sogenaamde “geïmpliseerde digter” te doen. Die “werklike

digter” word nou die “geïmpliseerde digter”. Daarbenewens is dit moeilik om volgens die interne getuienis werklike outeurskap van die gedig te bepaal. Die projeksie wat die “werklike digter” op die “geïmpliseerde digter” toepas, bepaal die lesers se reaksie op die gedig, en die beeld wat die leser van die “werklike digter” vorm. Dit is moeilik om presies vas te stel wat die verhouding tussen die “werklike digter” en die “geïmpliseerde digter” was, maar daar is géén verskil tussen die gesigspunt van die “werklike digter” en dié van die “geïmpliseerde digter” nie. Die verteller is die stem wat die gedig voordra, die “geïmpliseerde digter”. Die “geïmpliseerde digter”, sowel as die “geïmpliseerde leser”, is binne teksverband (binne die ellips) en kan krities van naderby bekyk word.

Wie die priester, outeur, sy gehoor en hul konteks was, sal waarskynlik altyd hipoteties bly. Deur middel van geldige redes kan ons slegs bespiegel oor die werklike, konkrete lewensomstandighede waarin die “werklike digter” en die “werklike gehoor of lesers” hulle bevind het.

7. NAVORSINGSMETODOLOGIE

In sekere kringe word daar nie tussen die terme “metode” en “metodologie” onderskei nie. ’n Metodevraag en ’n metodologiese vraag is dus dieselfde. Deur ander word daar egter weer ’n onderskeid gemaak. Myns insiens verwys die term “metode” na ’n planmatige prosedure wat gevolg word om ’n bepaalde doel te bereik, terwyl die term “metodologie” na die teorie oor ’n bepaalde metode of metodes verwys. Hierdie “-logie”-agtervoegsel van metodologie, dien ook as onderskeid tussen onder andere “bioties” en “biologie”, “sosiaal” en “sociologie”.

Die metode wat ek in hierdie studie gaan volg, is intra- en interdisiplinêr, histories-krities, literêr-krities, hermeneuties (meer hieroor in hoofstuk 2) en empiries. Die metodes van die Sosiologiese antropologie, die Affektiewe wetenskap, sowel as die Argeologie, Sistematiese teologie en die Filosofie word oorgeneem en binne die hipotese ingespan om dit aan toetse te onderwerp. Nie net word die metode gevolg nie, maar daar word ook in akademiese gesprek getree met dié dissiplines, in ’n poging om meer kennis aangaande die hipotese te bekom.

Israel was in die 9de en 8ste eeu in 'n fase van verandering.²⁰ In die Sosiologiese antropologie word hierdie verandering as een vanaf 'n kleinboergemeenskap na 'n koning en 'n geldgesentreerde samelewing beskryf. Sosiologiese antropologie is onontbeerlik in ons verstaan van wat die uitwerking van verandering op 'n konserwatiefgesinde kleinboergemeenskap in die agste eeuse Israel in die Noordryk was. Sosiologiese Antropologie is die studie van die mensdom se sosiale gedrag. Dit is 'n holistiese benadering wat met mense van alle tye en met alle dimensies van menswees te doen het. Dit is 'n wetenskap wat gegrond is op die kennis van empiriese ondersoek en kritiese analise om sodoende kennis aangaande menslike sosiale aksies, sosiale strukture, sosiale patrone, sosiale instellings, en roetine en funksies te ontwikkel.

Affektiewe wetenskap is die wetenskaplike studie van affek en emosie. Dit sluit die bestudering van aspekte wat affek en emosie ontlok, emosionele ervaring, en die erkenning daarvan in ander in, veral ten opsigte van die aard van gevoelens, die gemoed, en emosioneelgedrewe gedrag.

Argeologiese getuienis bied belangrike inligting ten opsigte van die antieke mens se alledaagse kwessies rakende grond, politiek, ekonomie, kultuur, godsdienstige praktyke, sowel as geografiese gegewens wat die bestaansmoontlikhede kon beïnvloed het. In hierdie wetenskaplike dissipline kom 'n besorgdheid na vore oor die alledaagse lewens van dié mense wat om den brode moes veg. Bybeltekste reflekteer merendeels die wel en weë van die maghebbers, die rykes en die invloedrykes van die destydse wêreld en samelewing. Die Hebreeuse Bybel is die produk van 'n handjievol hooggeleerde en ideologiese skrywers wat 'n bepaalde beeld en nie 'n realistiese en betroubare wêreld nie, wou skep. Hul geskifte interpreteer Jahwe se betrokkenheid in hul nasionale geskiedenis en die betrokkenheid van die maghebbers en die rykes en invloedrykes wat in hierdie geskiedenis 'n rol gespeel het.

²⁰ 'n Wêreld bestaande uit 'n patriargale familiegroepering het mettertyd verdwyn. In die plek daarvan het samelewings tot stand gekom wat uit konings en onderdane, werkgewers en werknemers, ryk en arm bestaan het. Hierdie transformasie was in Juda én Israel teen ongeveer die einde van die 8ste eeu voltooi.

Die sistematiese teologie is onder andere die kritiese bestudering van menslike gedagtes en uitsprake oor God, goddelike geloof, openbaring, leerstellings, eskatologie enverbond.

Israel was tydens die 9de en 8ste eeue in die Noordryk 'n kultusgodsdienst en 'n geloofsgemeenskap wat in 'n verhouding tot Jahwe, die God van hul geloof, geleef het. Die appèl wat Psalm 15 tot sosiale etiek, moraliteit, en reg en geregtigheid in die gemeenskap rig, vind in 'n verhouding tot Jahwe plaas. Jahwe was die vernaamste vorm van transendensie. Hy is teenwoordig en betrokke by die lewe van mense.

Filosofie is, onder andere, die sistematiese en kritiese wyse waarmee ons oordeel, evalueer en optree, met die doel om onself wyser te maak en meer selfreflektief met betrekking tot 'n beter lewenswyse te wees. Dit is 'n intellektuele dissipline wat rasioneel en krities op oordele en uitsprake let wat oor die mens, die lewe en die wêreld gemaak word. Filosofie is ook die kritiese refleksie en evaluering van die idees waarmee ons leef.

'n Histories-kritiese werkswyse analiseer die teks histories, krities, ontledend en analities. Hierdie werkswyse het sy ontstaan in die 19de eeu gehad. Die vernaamste oogmerk van hierdie werkswyse is om 'n Bybelteks teen sy historiese agtergrond te lees en te verstaan. Deist en Burden (1980) som dit reg op dat die historisiteit van dit wat in die teks ingebed is, nie op sigwaarde aanvaar moet word nie, maar eerder via die betrokke literêre vorm beoordeel moet word. Die speelveld is gelyk ten opsigte van verhale in die Bybel, én verhale wat in die Ou Nabye Ooste voorkom. Bybelse verhale het nie 'n hoër gesag nie. Daar word telkens na die funksie van 'n bepaalde teks in sy ontstaanstyd, of ten tyde van verdere verwerkings gevra. Die moontlikheid dat tekste in die Bybel oor 'n lang tyd ontstaan het, word nie buite rekening gelaat nie. Woorde, sinswendinge, sowel as afsonderlike sinne en hul teksverband word ook in hierdie werkswyse in ag geneem (Deist & Burden 1980:97, 98). Wending en keerpunte in gebeure word nie sonder toetsing, verifiëring en wetenskaplike insig aanvaar nie en maak derhalwe 'n belangrike deel van die histories-kritiese werkswyse uit.

Literêre kritiek en analise verken die konteks, vorm, struktuur en funksie van die teks. Parallele tekste wat moontlik in dieselfde tyd as Psalm 15 ontstaan het, word ten opsigte van vorm, struktuur en funksie ondersoek.

8. SAMEVATTING

Die probleem wat in hierdie studie nagevors gaan word, kan as denkkonstruksies, modelle en argumente (wat eendimensioneel is en deur vooronderstellings beïnvloed word) beskryf word. Daar is reeds op gewys dat die affektiewe wat met die sosio-historiese en kulturele konteks verband hou, selde in die navorsing beskryf en meesal geïgnoreer word. Ten opsigte van Psalm 15 ontstaan die primêre vraag: In watter mate is dit moontlik om die emosie en affek – dit wat waarskynlik tot die ontstaan van die psalm, aanleiding gegee het – in 'n histories-kritiese rekonstruksie van die psalm, raak te lees? Wat was die oorsake? Hoe het dit die gemeenskap geraak en beïnvloed – nie net in die kort termyn nie, maar ook op die langeduur? Tydens die Omriede was immoraliteit, die vertrapping van menswaardigheid, die verontregting van mense, sowel as die vernietiging van tradisionele strukture wat politieke, ekonomiese, kulturele en godsdienstige sake betref, aan die orde van die dag. Dit het emosionele reaksie ontlok, veral vanuit die geledere van 'n konserwatiefgesinde plattelandse kleinboeregemeenskap. Die resultaat van die daaropvolgende rewolusie, wat die Nimsiede tyd ingelui het, was 'n sogenaamde hervormde gemeenskap. Sosiale ongeregtigheid moes uitgewis en 'n ideale Israelities Jahwistiese staat tot stand gebring word. Dít moes alles plaas vind terwyl 'n sterk Assiriese mag op die grense gelê en wag het vir die regte tyd om die land binne te val.

Om die probleem te ondersoek, moet 'n mens duidelikheid oor jou benadering en metode ten opsigte van die Sosiologiese antropologie, die Affektiewe wetenskap, sowel as die Argeologie, die Sistematiese teologie en die Filosofie hê. Ek het dit kortliks op 'n teoretiese wyse uitgespel. Langs die weg van hierdie benadering sal ek my navorsing doen. In hoofstuk 2 gaan ek die immanent-transendente benadering, wat ietwat onbekend in die Ou Testamentiese wetenskap is, veral as 'n

navorsingsmetode, breedvoerig uiteensit en aandui hoe dit Psalm 15 raak.²¹ In hoofstuk 3 word Psalm 15 se konings en onderdane in breë trekke behandel. Hoofstuk 4 handel oor die sosio-historiese kontekste van die Omriede, sowel as die post-Omriede (Nimsiede). In hoofstuk 5 word die vorm, struktuuranalise en die funksie van Psalm 15 aan die orde gestel, en in hoofstuk 6 word 'n kritiese beskouing ten opsigte van die tradisies, bronne en verwante tekste bespreek. Die navorsing word in hoofstuk 7 afgesluit met 'n gevolgtrekking, 'n samevatting en moontlike implikasies wat voortvloei uit die studie.

²¹ Loader se artikel "*Seeing God with natural Eyes: On Job and Nature*" (1992) weerspieël 'n immanent-transendente benadering. Hy beskryf die ontmoeting met God in die natuur soos wat dit in die boek Job na vore tree as 'n ervaring met 'n God wat immanent toeganklik in die natuur is, want Hy kan gesien word en daar kan in Hom deur middel van menslike geloof geglo word. Maar God transendeer ook hierdie wêreld met sy probleme terwyl Hy tergelykertyd immanent in hierdie wêreld is (Loader 1992:301,302). Die beskrywing van transendensie as grens en grenspos, soos wat dit in hierdie studie gebruik gaan word, is egter nie in die Ou Testamentiese wetenskap bekend nie.

HOOFSTUK 2

PSALM 15 EN DIE SOEKE NA 'N SINTESE

1. INLEIDING

Hoofstuk 2 reflekteer merendeels die idees en gedagtes van Cornel du Toit soos wat dit in sy werke, *Perspektiewe op skuiwende ervaringsruimtes van transendensie* (2010a), *Self-transendensie en Eros: Die menslike toestand tussen begeerte en oneindigheid* (2010b), *Immanent-transendente perspektiewe van 'n postreformatoriese teologie* (2010c) en *Kontoere van 'n eietydse geloofsontwerp* (2014) voorkom. In hierdie werke het hy interdisiplinêr te werk gegaan en op kognitiewe en breinnavorsing teruggeval vir insig in die werking van denke. Hy volg 'n benadering van “van onder af” wat nie “bonatuurlike” uitgangspunte sonder toetsing, verifiëring en wetenskaplike insig aanvaar nie. Hy gebruik die geesteswetenskappe vir antropologiese insigte, veral soos in die sielkunde en religie van toepassing.²² Hy benader religie vanuit 'n antropologiese en biologiese paradigma. Ek het sy werke hersien, verwerk en binne die denkraam van die Ou Testament aangepas, aangesien dit 'n wesenlike bydrae in hierdie studie, wat op 'n histories-kritiese en affektiewe verstaan van Psalm 15 fokus, kan lewer.

2. TRANSENDENSIE EN IMMANENSIE

Die groot vraag vir mense regdeur die eeue is: wat is die verhouding tussen my binnewêreld en die buitewêreld? Hoe kan ek weet dat wat binne-in my aangaan, 'n goeie weerspieëling is van wat buite my aangaan? Die realiteit word deur die werking van die menslike brein medebepaal. Deur die binnewêreld kan die buitewêreld gekonstrueer word om by die basiese interpretasies en begeertes van die mens te pas.

²² Die vertrekpunt van argumente is op die fisies-empiriese werklikheid gegrond, waar logiese rasionaliteit geld. Dit maak nie aanspraak op die bonatuurlike openbaring vir uitsprake nie. Hierdie benadering word as aanpasbaar by die aardse werklikheid, soos ons dit vandag verstaan, tipeer. Uitsprake word wel oor die transendente werklikheid gemaak, maar dit is nie irrasioneel of bonatuurlik nie. Dit beteken nie dat die godsdiens aan die wetenskap moet voorskryf wat mag en wat nie mag nie. Dit gaan eerder daaroor dat transendensie geloofwaardig moet wees en sin moet maak (Du Toit 2014).

Transendensie word nie gefabriseer nie. Die werklikheid is: die mens is gewoon 'n transendent-gestruktureerde wese. As ons aanvaar dat ons ewolusionêr met 'n bewussyn ontwikkel het, is dit 'n gegewe dat ons saam met bewussyn ook transendent georiënteer is. Bewussyn is "ek" hier en nou. As ons in tyd en ruimte bewussyn het, dan het ons transendensie. Transendensie beteken wat anderkant is, wat verder is, wat oorkant is.

Ons taal is transendent gestruktureer. Gedurende die sinmaakproses is taal inherent besig om die bestaande te oorskry. Taal is metafories van aard. Dit beweeg van een begrip of idee na 'n ander toe, om met 'n nuwe betekenis terug te keer. In die psalms is die volgende woorde metafories: "lig" (Ps. 18:29), "waters" (Ps. 18:17), "leeu" (Ps. 22:22). Deur middel van simbole word idees en kwaliteite aan iets wat anders as die letterlike objek is, toegeken. 'n Geheel en al nuwe betekenis wat dieper en meer betekenisvol is, word aan 'n objek gegee. In die Nuwe Testament kom die simbole vis, beker, brood, wyn en kruis voor. In die Ou Testament tref ons die ark, tent, tempel en Sion, as simbole aan.

Transendensie staan nie teenoor immanensie (dit wat ons ken en empiries waarneembaar is) nie. Binne die immanente is daar transendensie (immanent-transendent). Trouens, immanensie is gelaai met transendensie. Dit wat voor ons afspeel, dit wat ons lees, sien, hoor en beleef, is nie altyd finaal en absoluut nie, daar is 'n mistieke element/dimensie. Dit is die aard van die mens: die mens is nooit tevrede met die bekende nie, ons vra altyd vrae na die onbekende, dit wat anders is, wat anderkant is, dit wat verder is. So byvoorbeeld het die pioniers van die Groot Trek vrae gevra oor die bestaansmoontlikhede verder in die binneland.

2.1 FILTERS, EN DIE KONSTRUERING EN ERVARING VAN GRENSE

Die probleem met transendensie in die godsdiens is dat grense letterlik geneem en in die transendensie ingelê word, oor wie en wat God is en hoe Hy te werk gaan. Dit word as 'n soort magsmeganisme gedoen om 'n kultuur te vorm om mense te beheer. So het die leer oor die transendente en die staat reg van die begin af 'n vennootskap gevorm. Die mag van die staat kan nie sonder hierdie geloof/bygeloof bestaan nie; dit word 'n absolute mag, en voer gesaghebbend mag uit (die pous wat

die koning self). Almal moet uiteindelik daarvoor buig. Staat en kerk werk saam, want dit is mag. Die staat het altyd belang gestel in wat in die teologie aangaan; op hierdie manier kon mense beheer word.

Die Nasionale Party-regering is tydens die apartheidsjare deur die Afrikaanse kerke teologies ondersteun. Saam het hulle daarin geslaag om op 'n outoritêre manier (deur streng wetgewing en die doeltreffende toepassing daarvan) die beleid van apartheid en blanke dominasie te handhaaf. Staat en kerk het mekaar hierin gekomplementeer. Die politiek en teologie sou die lewe van duisende mense volgens 'n fundamentalistiese resep van absolute waarhede kondisioneer. Diegene wat hulle hierteen verset, is as ketters, volksvreemdes en verraaiers van die kerklike dogma en die Afrikanervolk (Du Toit 2000:57) gebrandmerk.

Die metafoor van die grens help om God/goddelike as die absolute transendente te verstaan. Die vooronderstelling is natuurlik: geloof in God/die goddelike as 'n persoonlike God. Die verhouding tussen God en mens word deur ontmoetingsgebeure gekenmerk.²³ Die onbekende en bekende moet by die grens ontmoet. Daar waar die ontmoeting plaasvind, wat gebeur daar? Die grens is op 'n manier soos 'n skarnier. 'n Deurskarnier het twee dele wat opmekaar insluit. Die een deel is aan die kosyn vas, terwyl die ander deel aan die deur vas is; hulle draai opmekaar. Die vraag is nou: wat is die goddelike kant en wat is die menslike kant van die "skarnier"? Hoe oorbrug ons dit, of kan dit nie oorbrug word nie?

Van die goddelike kant van die skarnier moet God iets doen en sê sodat die mens Hom kan verstaan.²⁴ Dit kry ons in die kerklike dogma, dit wat alles oor God gesê word. Daar word gegee en weggevat. God is só, maar is ook nie só nie. Of as daar iets oor God gesê word, weet ons dat Hy meer is as wat ons oor Hom kan sê. Só word allerlei tegnieke gebruik om die godheid bekend te maak. Natuurlik is die probleem dat daar nie oor God/die goddelike gedink en gepraat kan word buite die menslike biologie en antropologie nie; dit bly steeds menslike idees en gedagtes.

²³ Vir Elia kom God nie in die aardbewing of orkaanwinde nie, maar in die sagte aandwindjie (1 Kon. 19:12). God is ontmoetingsgebeure en dit is vir die mens 'n openbaringsoomblik wat die mens tot selfverstaan en selfinsig bring (Du Toit 2014).

²⁴ God word nooit in die radikale modus as absolute transendente nie, maar as kenoties-bemiddeld ontmoet. Inkarnasie is altyd inkarnasie van transendensie wat die deur open vir dit wat betekenisvol anders en nuut is.

Van die menslike kant van die skarnier kry ons dit wat ons in die godheid inlê. Dit wat ons van God verwag. Maar uiteindelijke sord die onmoontlike van God verwag. In gebed verwag ons van God dit wat ons nie kan regkry nie. Die lof van God: die onuitspreekbare, die onuitdrukbare, dit wat ons bewonder, word in ons liederes besing. Hoekom lê mense transendensie in die immanensie? Die toekenning van transendensie kan as naïef, bygelowig, selfs irrasioneel beskou word, maar dit is wat vir mense dimensie en kleur aan hul lewens verskaf.

Die interessante van enige grens is dat wanneer ons aan die anderkant kom, dit nie beteken dat daar nie meer 'n grens is nie. As ons 'n nuwe land besoek en verken, verdwyn die grens van onbekendheid, maar ons skep en vestig altyd nuwe grense van onbekendheid, soos om die taal en kultuur van die nuwe land wat ons besoek, te ken. Grens-oorskrydende wese beteken dat ons transendent gestruktureerd is wat nie alleen grense “skep nie, maar dit oorsteek en dan volgens die insig en uitdagings van die tyd verskuif. Die oorsteek van 'n grens beteken nie die vernietiging van die grens nie, maar die verskuiwing daarvan.

Die vernietiging van die stad Jerusalem, die tempel en die daaropvolgende Babiloniese ballingskap (586–539 v.C.) was 'n grens en grensverskuiwende gebeurtenis in die geskiedenis van Israel. Israel se nasionale teologie was aan skerwe. Dit wat vir hulle eeue lank hoop vir die toekoms gegee het, was in die donkerste uur kragteloos. Midde in die krisis en gebeure het geloofsvrae ontstaan oor hul verbondsgod, Jahwe: “Hoe kon Hy sy tempel, koning en land so in die steek laat?” Uit die baie geloofsvrae het daar mettertyd twee reaksies as antwoorde op die gebeure ontwikkel. Eerstens, vir die wat in Juda agtergebly het, was die rede vir die ballingskap die ongehoorsaamheid aan die gebooie van Jahwe. Die resultate van hul besinning vind ons in die sogenaamde Deuteronomistiese Geskiedwerk. Deur *herinnering* is die geskiedenis *herinterpreteer* en is daar tot nuwe kennis gekom. Negatiewe oordele word oor die konings van Juda en Israel uitgespreek, mense word opgeroep om berou oor hul verkeerde dade te hê en hulle te bekeer. Tweedens, in Babilonië het die priesters tot die gevolgtrekking gekom dat die rede vir die katastrofe die onrein lewe van die mense was – nuwe insigte het ontwikkel. Besondere aandag is aan die nakoming van gebruike, wat Israel se “andersheid”

beklemtoon, gegee. Die viering van die Sabbat, reinheidsvoorskrifte, die nakoming van dieetvoorskrifte, die besnydenis en die bestudering en onderhouding van die wet, was baie belangrik. Die tempel het 'n sentrale plek in hul besinning ingeneem. Die tempel en die kultus moes in alle opsigte die basis van die nuwe gemeenskap vorm. Die heropbou van die tempel is ongeveer 515 v.C. voltooi. Dit het alles die basis van die vroeë Judaïsme gevorm.

Albei reaksies op die ballingskap is transendensie. Vrae is gevra uit die puinhoop en as van Jerusalem, bestaande grense van transendensie is oorgesteek en verskuif. Die verskeie vorme waarin die Transendente Jahwe ontmoet en ervaar, tydens hierdie sosiale katastrofe, het lig gewerp op die omstandighede van die weggevoerde Israeliete in Babilonië, sowel as op die omstandighede van die Israeliete wat in Juda agtergebly het.²⁵ Nadat die grens oorgesteek is, ontdek die vernames in Babel 'n ander, nuwe self, 'n nuwe wêreld. Die tempel en die kultus moes van nou af 'n sentrale plek inneem. Dit moes in alle opsigte die basis van die nuwe gemeenskap vorm. Vir diegene in Juda het gehoorsaamheid aan die wet van Jahwe sentraal gestaan in 'n nuwe gemeenskap wat in 'n verhouding tot Jahwe leef.

2.2 VOORLOPIGE SAMEVATTING

Bogenoemde beskrywing van die mens as transendent-gestruktureerde en georiënteerde wese, sy omgang met transendensie en hoe dit hom/haar/ 'n groep raak, was belangrik. Die basiese uitgangspunt is dat, die grense van transendensie binne die metafoor van die grens volgens die vrae, insigte en kennis van 'n bepaalde tyd skuif. Die werking van transendensie bly dieselfde. Filters word telkens aangewend om die transendente te "ken". Volgens die benadering van immanente-transendensie, word die Transendente ar in die aardsimmanente as spontaan, die verrassende nuwe, die onbekende ervaar. Dit is die openbaring van die Gans Andere in die doodgewoon bekende. Die vorm waarin die Transendente ontmoet en ervaar word, werp lig op die mens en sy wêreld en nie op 'n wesensopenbaring van

²⁵ In die Ou Testament tref ons verskeie vorme aan waarin Jahwe ontmoet en ervaar is. Hierdie vorme kan as oneindig tipeer word. Vir P is Jahwe heilig en moet die Israeliete ook daarna streef om heilig te wees deur byvoorbeeld die nakoming van sekere reinheidsvoorskrifte, dieetvoorskrifte, die besnydenis en die viering van die Sabbat. Volgens die D-bron is Jahwe regverdig en is geregtigheid vir Hom belangrik, daarom is gehoorsaamheid aan sy wil en etiese interpersoonlike verhoudings voorwaardelik vir toekomstige heil.

God (Jahwe) nie. Nadat die grens oorgesteek is, ontdek ons 'n ander, nuwe “ek”, nuwe “ander” en nuwe wêreld.

Die teks van Psalm 15 getuig van die ervaring van transendensie. Tydens die 9de en 8ste eeu in die Noordryk, was Israel, die volk van Jahwe, 'n gemeenskap in verandering. Oor 'n wye front was veranderinge aan die orde van die dag. Polities, ekonomies en kultureel is die status quo van 'n konserwatiewe gemeenskap uitgedaag en met weerstand begroet. Ten spyte van die woede, wanhoop en haat, was veranderinge en aanpassings onvermydelik in die nuwe samelewing, veral teen die agtergrond van die Assiriese bedreiging. 'n Sosiale etiek en geregtigheid alleen, sou nie voldoende wees om die platteland en kleinboergemeenskap van ondergang te red nie. Ter wille van ekonomiese oorlewing, politieke stabiliteit en mag, moes grense op alle terreine oorgesteek en verskuif word, in die lig van nuwe ervarings, insigte en uitdagings van die tyd, soos wat die studie mettertyd sal aantoon.

Begeerte is 'n emosie wat na die nuwe uitreik. In die bespreking wat volg, gaan ek kortliks aandag aan begeerte gee en kortliks uitwys hoe dit Psalm 15 raak.

3. DIE MENSLIKE HUNKERING NA VOLTOOIDHEID

Die menslike bewussyn kan nie anders as om met begrippepare soos onder andere, eindigheid-oneindigheid, binnewêreld-buitewêreld, ek-ander, begeerte-vervulling, ensomeer, te werk nie. Dit is veral die begrip **begeerte** wat as onvervuld en tipies van transendensie is. Soos reeds aangedui, is affek en emosie verwaarloosde aspekte van denkkonstruksies, modelle en argumente ten opsigte van die uitleg van die Bybelteks. Affek toon dieselfde oneindigheid as wat die samelewing, wat voortdurend verander, toon.

Die rol wat die transendente (Jahwe) in die daaglikse lewe van antieke Israel gespeel het, word as immanent-transendent erken, in die sin van dít wat onbekend, onvoorspelbaar, raaiselagtig, maar ook opwindend en vernuwend is. Dit het in hul verbeelding, drome, gewete, fantasieë, begeertes, wil, affek, in alle dimensies, fasette en aspekte van hul lewens gebeur. Dit het antieke Israel se daaglikse bestaan uitgemaak. Dit het voortdurend verander en was 'n dryfkrag in hul doen en

late. Die vorme van die transendente kan as oneindig getipeer word, omdat dit oënskynlik onuitputlik in elke fase en aspek van hul lewens na vore gekom het.

3.1 BEGEERTE, GRENS EN GRENSVERSKUIWING

Die bepaalde wyses waarop transendensie na vore kom, verskil van tyd tot tyd, maar'n biologiese en bewussynskonstante (grens) wat onderliggend hieraan is, is begeerte.

Begeerte is die mens se oneindige beweging na die moontlikhede wat die lewe inhou. Begeerte is op die toekoms gerig. Begeerte is 'n metafoor vir die lewe self. Dit is oneindig, onbepaalbaar, die dryfkrag van lewe. Begeerte is kenmerkend van die mens se bewussynstruktuur en hou verband met die mens wat in vryheid bestaan.

Vervulling gaan oor menslike geluk. Dit word deur die emosie van geluk verteenwoordig. Ek is gelukkig wanneer daar liggaamlike balans is en ek voel dat ek floreer. Net soos emosies, duur geluk nie baie lank nie. Dit word gekomplementeer deur die oneindigheid van begeerte wat die mens altyd voortdryf om geluk te vind.

3.2 TRANSENDENSIE, BEGEERTE, EMOSIE, DIE AFFEKTIEWE EN OBJEKTIVITEIT

Ek/ons (subjek) tree tot die buitewêreld (objek) toe met intensie, wil en begeerte. Ons ontvang die buitewêreld, onder andere, as geskenk, uitdaging, as aantreklik of afstootlik.

Begeerte is die begeerte van die "ander". Begeerte word deur die "ander" opgewek. Die "ander" het 'n affektiewe waarde. Dit stoot my af (verag, verafsku, walg), trek my aan, of is neutraal. Hierdie affektiewe waarde van die "ander" buite die mens, motiveer die wil en rig die mens se intensies. Die wil veronderstel objekte (mense en dinge) buite my, net soos wat waarneming waarneming van objekte buite my is. Die eindigheid van die mens word hierdeur bevestig. Die vraag van Ricoeur "According, if desire is a form of receptivity, analogous to that of perception but different in a way, in what does its infinitude consist?" beantwoord hyself só: "It is an experience of lack

of, an impulse toward. In desire I am outside myself; I am with the desirable in the world. In short, in desire I am open to all the affective ones of things that attract or repel me” (Ricoeur 1986:52–53). Die vraag hoekom iets my aantrek of afstoot, hoekom ek begeer en my wil geaktiveer word (selfs in tye van oorvloed en skaarste), word nie deur Ricoeur hanteer nie. Dit het waarskynlik met ’n hele aantal komplekse faktore te doen wat wissel van ’n bepaalde behoefte wat ons bestaan op ’n bepaalde tyd kenmerk, tot sekere voorkeure en afkeure wat oor ’n lang tyd ontwikkel het. Verskynsels van menslikheid of onmenslikheid, etiese norme, waardes en gedrag en immoraliteit, is faktore wat tot voorkeure en afkeure in ’n bepaalde tyd bydra.

3.3 VOORLOPIGE SAMEVATTING

Begeerte word in die vorm van onvervuldheid en onvoltooidheid uitgedruk. In antieke Israel het die mag van die transendente Jahwe voortdurend op die mens se doen en late ingespeel. Hierdie mag was aktief besig om die individu, maar veral die gemeenskap, voortdurend moreel te beïnvloed en uit te daag.

Begeerte kan nie geïsoleerd verklaar word nie. Menslike biologie, die aard van emosie en die werking van bewussyn, moet in aanmerking geneem word. Bewussynsinhoude en die wyse waarop dit die mens in die vorm van oneindigheid, begeerte en die “ander” bepaal, moet in ag geneem word. Kulturele artefakte en hulpmiddele lewer ook ’n belangrike bydrae in die konstruering van die individu en die gemeenskap.

Transendensie en verandering moet moreel beoordeel word en is positief! Transendensie dui op geheimenisvolle, onverstaanbare en onverklaarbare aspekte. Dit verwys na die raaisel van die onbewuste en onbekende, wat eers geken kan word as dit *gebeur*, onder andere, in die vorm van begeerte, wil en affek.

Hoe raak dit Psalm 15? Israel het tydens die 9de en 8ste eeu in die Noordryk ’n gemeenskap begeer wat deur morele norme, waardes en gedrag gekenmerk sou word. In die Omriede tyd was die vraag wat tempelgangers en pelgrims by die heiligdom van Jahwe in die Noordryk gevra het: “Here, wie mag ’n gas wees in u *tent?*” (v. 1b) juis ’n hunkering na ’n sorgelose, nomadiese tyd toe Jahwe ’n verbond

met Israel in die woestyn gesluit het. Die suiwerheid van die godsdienstige lewe en getrouheid aan die verbond met Jahwe, word met Israel se vroeëre herinneringe in die woestyn geassosieer. 'n Terugkeer na die woestyn beteken nie 'n terugkeer na die glorie van die nomadiese leefwyse van die voorvaders nie, maar dui eerder op 'n hunkering na ontsnapping van die korrupte omstandighede van die stedelike beskawing waarin hulle hul bevind het (De Vaux 1978:13–14).

4. HOMEOSTASE EN HETEROSTASE

Die uitsluitlike doel van die teks in die Hebreeuse Bybel is die vorming van die geloofsgemeenskap in verhouding tot Jahwe. In Jahwe se koninkryk sal die vernuwung van Israel se bestaan 'n werklikheid wees. Hierdie vorming was nie tot Israel of enige subgroepering in die geskiedenis beperk nie, dit is inklusief. Die geloofsgemeenskap was deur die Bybelverhaal geslyp en gevorm. Dit is by uitstek die Bybelverhaal wat 'n invloed op die vorming, sowel as op die identiteit van die gemeenskap, uitoefen. "The narrative renders a community capable of ordering its existence appropriate to such stories" (Childs 1993:664).

Natuurlik bestaan die Hebreeuse Bybel uit meer as net narratiewe, maar dit is die narratiewe raamwerk wat die geloofsgemeenskap betekenisvol in verhouding tot ander Bybelse materiaal plaas. Die wet, profetiese, wysheids-, apokaliptiese en poëtiese literatuur veronderstel 'n gemeenskap wat gevorm word deur herinnering en herinterpretasie van die verhaal van Jahwe se belofte aan die voorouers, die verlossing van slawerny uit Egipte, die openbaring van die wet by Sinaï, die verbond met Israel, die Dawidiese koningskap en die tempel op Sion, sowel as die oordeel en straf deur middel van die ballingskapkrisis. Daar is byvoegings tot die verhaal, maar dit veronderstel die vorming van 'n identiteit.

Hauerwas (1983) argumenteer dat die narratief die mees aanvaarbare vorm vir die gemeenskap se herinnering en herinterpretasie van sy verlede is. Hierdeur word 'n gemeenskap se karakter gevorm. Karakter verwys na die moraliteit van oortuigings en intensies wat deur herinnering en herinterpretasie van die Bybelverhaal gevorm word (Hauerwas 1983:39).

Die vorming van Israel se karakter was nie sonder spanning nie. Daar was geen harmonieuse, amptelike weergawe van Israel se herinnering nie. Trouens, die teks verwys na die belangrikheid van die vorming van Israel se karakter, in verhouding tot die narratief as 'n dinamiese proses. Die kanonieke teks van Eksodus 1-15 verskaf getuienis van herinnering en die proklamering van daardie herinnering. Eksodus 6 bied getuienis van die belangrikheid van die identiteit van die persoon van Jahwe ("Ek is Jahwe") vir 'n generasie in die Babiloniese ballingskap. Hierdie klem is betekenisvol vir P, en word in die Priester-geskrifte, wat in hierdie tyd ontstaan het, geïnkorporeer.²⁶

Childs (1993) is reg wanneer hy argumenteer dat die gemeenskap nie deur die getuienis van die teks *per se* gevorm word nie, maar deur die geloof dat die narratief getuienis is van die vorming van die gemeenskap as gevolg van 'n ontmoeting met Jahwe in tyd en ruimte. Die narratief kommunikeer hierdie ontmoeting aan toekomstige generasies en gemeenskappe, maar skep dit nie (Childs 1993:665). Hoewel die narratief en poësie meganismes in die vorming van 'n nuwe gemeenskap is, het dit nie beheer oor die heterostase, die vorming van 'n nuwe geheel, 'n nuwe identiteit en karakter nie, omdat die grens van transendensie telkens volgens die uitdagings van die tyd verskuif.

In sy huidige vorm, en ek stem met Prinsloo saam, het Psalm 15 'n didaktiese inslag. Hy formuleer die didaktiese aard van die psalm soos volg: Enersyds is dit lerend, onderrigend, maar vermanend. Andersyds wil dit die leser oorhaal of tot 'n spesifieke leefstyl oorreed (Prinsloo 2000:61). Priesters het die Tora onderrig om die volk tot 'n spesifieke lewenswyse in die teenwoordigheid van Jahwe te oorreed. Jahwe is in die tempel. Toegang tot die tempel is voorwaardelik, en slegs diegene wat sekere dinge doen, kan ingaan.

6. SAMEVATTING

²⁶ Ou Testamentici onderskei vier bronne wat ten grondslag lê aan die Pentateug, naamlik die J-, E-, D- en P-bron. Die D-bron staan vir Deuteronomium (of dan die Deuteronomistiese perspektief), terwyl J bekend staan as die Jahwis, E as die Elohis, en P as die Priestergeskrif of Priesterbron. Laasgenoemde kom veral in Levitikus en Numeri voor, maar is ook te vind in Genesis en Eksodus.

Wat in hoofstuk 2 in 'n paar pennestrepes aangebied is, het betrekking op dít waaroor hierdie studie van Psalm 15 handel, en toon aan hoe dit met die Nimsiede en sosiale transformasie verband hou. Voorstelle is gemaak hoe Psalm 15 aan die hand van 'n immanent-transendente model histories-krities en affektief verstaan sou kon word. In hoofstuk 3 gaan Psalm 15 in samehang met konings, onderdane, ryk en arm, transendensie en begeerte bespreek word. Telkens is grense van transendensie oorgesteek en verskuif volgens die uitdagings van 'n nuwe tyd, op weg na 'n nuwe, stabiele toestand (heterostase) iewers in die toekoms. 'n Noodkreet na verbeterde lewensomstandighede het tydens die 9de en 8ste eeu in die Noordryk opgeklank vanuit die geledere van verontredendes, ekonomies uitgebuites en politieke verdruktes wat geen vooruitsigte vir 'n beter toekoms gehad het nie.

HOOFSTUK 3

PSALM 15, KONINGS, ONDERGESKIKTES, RYK EN ARM

1. INLEIDING

Grond en grondbesit was die primêre oorsaak van Israel se ellende en swaarkry in die 9de en 8ste eeu. Politieke, ekonomiese en teologiese faktore het sekondêr op die welstand van 'n armoedige, behoeftige en wanhopig konserwatiewe plattelandse kleinboergemeenskap ingespeel. Talle Ou Testamentici meen dat die saak van grond en grondbesit sentraal gestaan het in sosiale geregtigheid en ongeregtigheid. Dit is veral die konfiskering van grond en eiendom van die armes en behoeftiges deur die rykes wat die profete, priesters en wysheidsleraars van die tyd warm onder die kraag gemaak het (Bosman 1991, Spangenberg 1991, Van Heerden 1991).

Die konteks van Psalm 15 het 'n narratiewe ondertoon van grond en grondbesit. Versreël 3a, 3b "hy laster nie, doen sy medemens nie kwaad aan nie en bespot nie sy naaste nie" getuig van 'n onderliggende verhaal van skuldslawerny as gevolg van swak ekonomiese omstandighede. Armes is van hul land, huise, eiendom en besittings beroof. Sonder enige land, grond, eiendom of besittings het hulle geen bestaansreg in die gemeenskap gehad nie, is hulle as't ware tot die vlak van slawe en slawerny gedegradêr. Selfs weduwees wat nie op hul grond kon oorleef nie, is deur die landhere uitgebuit, totdat hulle uiteindelik sonder heenkome, sonder 'n plek om te leef, geëindig het. Hulle kinders is as slawe geneem en sodoende van enige menswaardigheid ontnem (Strydom & Wessels 2000:205).

2. PERSPEKTIEWE OP GRENS, GRENSVERSKUIWING EN KONSTRUERING IN DIE SOSIOLOGIESE ANTROPOLOGIE

Met die ontwikkeling van bewussyn, die rasionele brein en taal, het die vroegste mens basiese vrae oor die omgewing en oorlewing gevra. As antwoorde hierop was die vroegste menslike samelewings jag-en-versamelaar-samelewings. Die meeste hiervan was nomadies van aard. Die verbouing van gewasse en die aanhou van sekere diere vir huishoudelike en landboudoeleindes het nog nie plaasgevind nie.

Gevolgtlik was groot konsentrasies inwoners onmoontlik. Mense het in klein groepies gewoon en het oorleef deur te jag en voedsel te versamel. Daar was byna geen blyke van voorspoed en welsyn nie. Wonings was eenvoudig en meestal tydelik van aard. Individuele voorspoed was beperk tot dit wat iemand op sy rug kon dra. Hierdie tipe gemeenskap het vir miljoene jare só voortgeduur (Borg 2011:79).

Die volgende groot tipe gemeenskap het ongeveer 10 000 v.C. begin ontwikkel. Dit was die vroeë landboukundige gemeenskap. Mense het stelselmatig in klein groepies begin vestig. Uit hierdie gebeure en omstandighede het ander vrae oor die lewe en die omgewing ontstaan. Dit het nou oor meer as basiese oorlewing gegaan. Mense het gewasse begin verbou, hoewel op 'n baie klein skaal. Diere is vir huishoudelike gebruik aangehou. Die mens het nog nie geleer om metaal te produseer nie, en wapens, gebruiksartikels en gereedskap was tot klip, been, vuursteen, lawaglas en hout beperk. Die ploeg was 'n ideaal vir die verre toekoms. Bewerkte land was tot die grootte van 'n tuin beperk. Vir die eerste keer in die geskiedenis, het mense hulself permanent op een plek gevestig en dorpieë ontstaan. Hierdie dorpieë was klein, met ongeveer honderd inwoners. Kos wat geproduseer is, is onder mekaar verdeel. Daar was geen noemenswaardige verskille ten opsigte van voorspoed en mag nie (Borg 2011:80).

'n Derde tipe gemeenskap het tydens die vierde millenium v.C. ontstaan. Dit was landbougemeenskappe in die ware sin van die woord. Twee ontwikkelings het hierdie tipe gemeenskap moontlik gemaak. Eerstens, die ontdekking en produsering van koper en brons, en later in die tweede millenium v.C., yster. Wapens, gebruiksartikels en gereedskap, insluitend die ploeg is van metaal vervaardig. Metaal het die vorige artikels van klip, been, vuursteen en lawaglas vervang. Tweedens is diere vir landboudoeleindes mak gemaak. Uit hierdie ontwikkelings en gebeure het mettertyd ander lewensvrae ontstaan. Antwoorde hierop was grootskaalse landbou, die produsering van surplusse, bevolkingsgroei, handel, stede, die opkoms van 'n klein, voorspoedige en invloedryke klas, 'n regeringsklas, 'n beskermingsklas, 'n staande weermag, koninkryke en magtige ryke (Borg 2011:80).

Die ontwikkeling van landbou kan moontlik as die belangrikste terrein van vooruitgang in die vroeë geskiedenis van die mensdom beskou word. Dit het mense in staat gestel om hulle in groot groepe in spesifieke gebiede te vestig en meer te produseer as wat hulle kon verbruik. Dit het weer bevolkingsgroei en handel bevorder. Hierdie ontwikkeling het tussen 9000 en 6000 v.C., in die laaste deel van die Steentydperk, gebeur. Groot stede, en nie net dorpe nie, het ontstaan. Die eerste stede in die Ou Nabye Ooste was in die groot riviervalleie van Egipte en Mesopotamië. Die ontstaan van stede het die opkoms van 'n klein, voorspoedige en invloedryke klas tot gevolg gehad. Hoe die proses verloop het, is onseker, aangesien daar nie geskrewe dokumente hieroor bestaan nie. Deur middel van spekulasie, met die mens as kultuurskepper in gedagte, is dit moontlik om die proses krities te rekonstrueer. Groot stede het 'n regering nodig gehad, hieruit is dit moontlik dat 'n regeringsklas ontstaan het. Met die opgaar van voedsel het dit waarskynlik nodig geword om dit teen buitestaanders, nomade, en struikrowers te beskerm. Sodoende het 'n beskermersklas ontwikkel. Die regering én die beskermersklasse het hul voorspoed vanuit die gemeenskap moontlik gemaak, aangesien hulle nie self die produseerders was nie. Mettertyd het hulle toenemend voorspoedig, magtig en invloedryk geword (Borg 2011:80–81).

Die ontstaan van stede het ook 'n weermag moontlik gemaak. Voordat daar groot konsentrasies mense was wat hulle permanent gevestig het, het oorlogvoering die vorm van koalisië aangeneem. Charismatiese leiers het na vore getree en die leiding geneem in die vorming van koalisië tussen stamme om enige bedreiging die hoof te bied. Wanneer die bedreiging afgeweer is, het die stamme weer elkeen hul eie gang gegaan. Stede het soms tot koninkryke uitgebrei en koninkryke het soms weer magtige ryke geword (Borg 2011:81).

2.1 HEERSKAPPY, POLITIEK, EKONOMIE EN TEOLOGIE

'n Heerskappysisteem is met die ontstaan van stede en koninkryke gebore. Landbou was die primêre bron van voorspoed en rykdom. Dit word 'n heerskappysisteem genoem, omdat een klas, die rykes, die voorspoediges en invloedrykes die gemeenskap regeer het. Daar was die regeerders en dié wat regeer is. Dit is die tipe gemeenskap waarin die Bybel ontstaan het (Borg 2011:82).

Daar is vier primêre kenmerke wat die karakertrekke van hierdie gemeenskap openbaar. Eerstens was hierdie gemeenskappe polities verdruk. Mense is regeer deur 'n monargie, 'n aristokrasie en hul vennote regeer. Tesame met hul uitgebreide families het hierdie elitegroepeerings ongeveer 1 tot 2 persent van die bevolking uitgemaak. Aangesien hulle in die stede gewoon het, was hulle ook as die stedelike elite bekend. Gewone mense in die gemeenskap het nie 'n sê in die besluitneming en alledaagse regering gehad nie. Tweedens was hierdie gemeenskappe ekonomies uitgebuit. Die voorspoediges en invloedrykes het 'n hoë persentasie van die gemeenskap se produksie opgeëis. Derdens was hierdie gemeenskappe religieus gelegitimeer. Volgens die godsdienst wat deur die elite ontwikkel is, het die regeerders volgens die wil van God regeer. Dit was God se wil. Regeerders het van die standpunt uitgegaan dat die regering van die dag 'n instelling van God was. Die voorspoediges en invloedrykes het godsdienst en geloof gebruik om hul plek in die sosiale orde te legitimeer. Laastens is hierdie gemeenskappe deur gewapende konflik gekenmerk. Die elite kon slegs hul voorspoed en mag uitbrei deur landbouproduksie deur middel van hul eie mense, of deur middel van die produksie van 'n ander gemeenskap, te vermeerder. Hiervoor het hulle 'n weermag gehad om hul houvas op ander te vergroot. Oorloë was algemeen. Oorloë het nie op grond van nasionalistiese redes plaasgevind nie, maar is deur die elite geïnspireer met die doel om die landbougrond van naburige volke vir voorspoed, mag en rykdom op te eis (Borg 2011:82).

2.2 POLITIEKE EN EKONOMIESE ONGELYKHED

Twee sosiale klasse het mettertyd gemanifesteer. Die hoër klas was 'n klein minderheid (ongeveer 5%) aan die bopunt, terwyl die laer klas aan die onderpunt, die groter meerderheid (ongeveer 90%) van die samelewing uitgemaak het. Hierdie onderskeiding was polities, sowel as ekonomies van aard. Polities was daar die regeerders, diegene met mag, en dié wat regeer is, dié sonder mag. Ekonomies was daar die voorspoediges en die res van die samelewing, dié sonder voorspoed. Die leefstyl van die voorspoediges was buitensporig, en hul verbruik ooglopend. Hulle het in paleise en duur huise gewoon en die weermag in stand gehou. 'n Subklas,

bekend as “onderhoriges”, het die voorspoediges en invloedrykes gedien. Hulle het ongeveer 5% van die bevolking uitgemaak (Borg 2011:83).

Die voorspoediges en elite was vanuit die primêre bron van voorspoed in pre-industriële samelewings, naamlik landbouproduksie, afkomstig. Hulle het nie self voorspoed geproduseer nie. Hulle het eerder hul mag gebruik om ’n ekonomiese sisteem op die been te bring wat vir hulle welvaart sou skep, deur middel van byvoorbeeld belasting op landbouproduksie, direkte eienaarskap van landbougrond, deelsaaierij, huurder-plaasooreenkomste en slawe-arbeid. Die plattelanders het die laer klas van die samelewing gevorm. Hulle was landbouers waarvan sommige klein lappies grond besit het, terwyl ander weer huurders en deelsaaiers was. Plattelanders het ook vissers, konstruksiewerkers, ambagsmanne en myners ingesluit. Aan die heel onderste punt van die samelewing was die haweloses, bedelaars, die gebreklikes, blindes en die “onreines”. Plattelanders word nie plattelanders genoem vanweë die feit dat hulle landbouers was nie, maar aangesien dit ’n landelike klas was. Plattelanders het nie in die stede gewoon nie, behalwe diegene wat dienaars vir die elite was. Stede was relatief klein en het nog nie produksiesentrums geword, soos in die geval van moderne stede nie. Antieke stede was sentrums waaruit daar regeer en verbruik is. Plattelanders het nie soseer op plase gewoon nie, maar in gehuggies of in dorpe. Plattelanders was die primêre produseerders van voorspoed (Borg 2011:83).

Die impak wat dit op die plattelandse lewe gehad het, was wreed. As gevolg van die produkte wat deur die elite uit die samelewing onttrek is, het plattelanders op ’n bestaansvlak gelewe. Die voorspoediges en invloedrykes was goed daarmee om nêr die regte hoeveelheid uit die plattelanders te onttrek, sonder dat dit ’n rebellie of opstand sou veroorsaak. Die plattelandse lewe was hard en genadeloos. ’n Slegte oesjaar, of dit nou deur droogte, vloed, aardbewings, veldbrande, sprinkane, oorloë, of ander faktore veroorsaak is, was katastrofies. Hierdie tipe gemeenskap, met ’n pre-industriële heerskapsisteem het regdeur die antieke tyd, deur die Middeleeue, tot en met die vroeë moderne tyd en die demokratiese rewolusies van die afgelope honderd jaar bestaan (Borg 2011:84).

Hierdie tipe gemeenskap is betekenisvol in ons verstaan van die wêreld van die Bybel. Dit is die leefwêreld van die Bybel. Dit is die wêreld van antieke Egipte en die eksodus. Ou Israel het haar oorsprong in die bevryding van haar voorgeslagte se domineringsstelsel wat politiek, ekonomies en religieus was. Na die eksodus het die Israeliete 'n nuwe tipe gemeenskap geskep wat ekonomies meer gelyk as die gemeenskap onder die koningskap van die farao was. Met die opkoms van die Israelitiese monargie ongeveer 1000 v.C. het 'n eie heerskapsstelsel mettertyd ontwikkel. Teen die tyd van die derde koning, koning Salomo, was 'n eie domineringsstelsel stewig gevestig. Israel het 'n nuwe Egipte geword, die Israelitiese koning, 'n nuwe farao. Vanaf 1000–586 v.C. was dit die lot van Israel, onder 'n eie heerskapsstelsel (Borg 2011:85).

In hierdie studie van Psalm 15 gaan die Omriede en Nimsiede-tydperke as skuiwende ervaringsruimtes van transendensie bespreek word.

3. GROND EN GRONDBESIT AS ERVARINGSRUIMTE VAN TRANSENDENSIE

Nadat Israel hulle gedurende die Laat Bronstyd, Vroeë Ystertyd sonder slag of stoot in die hooglande van Palestina begin vestig het, het hulle mettertyd vrae begin vra oor die land, grond en die migrasie. Uit hierdie gebeure en grondvrae het daar mettertyd drie reaksies as antwoorde ontwikkel.

Volgens 'n kronologiese beskrywing van die geskiedenis het Jahwe 'n verbond met Abraham gesluit. Hy het aan Abraham en sy nageslag 'n land beloof waarop hulle 'n bestaan kon maak en kon voortbestaan. Dit was 'n geskenk van Jahwe, nie iets wat hulle deur lojaliteit en toewyding aan Hom verdien het nie. Dit was uitsluitlik die gevolg van Jahwe se soewereiniteit, en nie die gevolg van menslike inisiatief nie. Die land behoort aan Jahwe. In Genesis 15:7–21 word die belofte van die verbond tussen Jahwe en Abraham met 'n ritueel toegelig. Dit gebeur in die donker, met rook en vuur teen die agtergrond van 'n spookagtige toneel, waar Jahwe 'n geheimsinnige eedritueel [verbond] uitvoer. Hy alléén beweeg tussen die halwes van die geslagte diere deur. Simbolies verifieer Hy hiermee sy belofte van die verbond. Die belofte van die land staan sentraal in die inhoud van die verbond. Van Seters (1998) vestig

tereg ons aandag op die teologiese verskille ten opsigte van die belofte van 'n groot nageslag en grond vanaf die Nyl tot by die Eufraat. Genesis 15 verskil in vele opsigte van Deuteronomium. Deuteronomium fokus veral op die gehoorsaamheid aan die wet as die weg na geregtigheid, Jahwe en toekomstige seën. In Genesis 15 lê J klem daarop dat geregtigheid dié toekom wat geloof en vertroue in Jahwe se beloftes en toekomstige seën het (Gen. 15:6). Genesis 15 vorm 'n parallel met Genesis 17. Die tema van albei is die belofte van 'n groot nageslag en 'n land. P fokus op die verbondsteken, waar die manlike geslag in die familie besny moes word. Dié wat egter nie aan hierdie praktyk deelneem nie, moet van die volksgenote afgesny word. Vir P is die volk Israel nie langer 'n etniese groep nie. Dit is 'n geloofsgemeenskap waarin elkeen geïnisieer moet word en waarin die individu deel het deur die vervulling van sekere rituele en vereistes. Die verbond is ewigdurend, 'n goddelike instelling. Deelneming aan die verbond is voorwaardelik in die beoefening en instandhouding van die praktyke van die godsdiens (Van Seters 1998: 29, 42).

4. DIE AFFEKTIEWE WAARDE VAN 'N KONSERWATIEWE FAMILIE, GROND EN JAHWE

Met die belofte van 'n land was daar ook 'n element van 'n noue verwantskap tussen 'n familie en hul land aanwesig. Die verskillende stamme het elk hul eie gedeelte van die land ontvang. Dit was tussen die families verdeel. Die idee was dat elke familie 'n genoegsame deel van die land ontvang het waarop hulle 'n bestaan kon maak. Die beginsel van *gelykheid* was aan die orde van die dag. Niemand kon daarop aanspraak maak dat hy in 'n beter posisie as iemand anders was nie. Die land was Jahwe se geskenk aan almal, sonder uitsondering. Hoewel dit 'n geskenk is, het elkeen die reg tot sy eie grond gehad. Die land is van geslag tot geslag oorgeërf, en elke familie het die verantwoordelikheid gehad om vir hul eie land verantwoordelikheid te neem. Hiervolgens kan daar afgelei word dat daar twee belangrike aspekte ten opsigte van die land was. Eerstens, 'n sekere verantwoordelikheid teenoor Jahwe. Ten opsigte hiervan is daar teologiese verskille. Eerstens is daar dié wat op gehoorsaamheid aan Jahwe se wet fokus, tweedens is daar dié wat geloof en vertroue in Jahwe se beloftes benadruk (soos reeds bespreek). Die verdeling van die land deur Jahwe moet respekteer word. Tweedens

het die mense ook die verantwoordelikheid teenoor mekaar gehad om mekaar se reg tot die gedeelte van Jahwe se geskenk, te respekteer.

Die affektiewe ondersteuning wat die verbond bied, kan nie maklik met rasionele denkmodelle en insigte vervang word nie. Dit beteken nie die afwesigheid van kritiese interaksie nie. Die verbondsleer bied op emosionele en affektiewe vlak vir die plattelandse kleinboere 'n gevoel van verbondenheid. Dit gaan om die geloof en gevoel dat daar iemand is wat sorg en omgee te midde van omstandighede. Die verbondsleer vervul op hierdie vlak 'n sterk simboliese funksie en sal waarskynlik behoue bly ten spyte van die invloed van die wetenskap.

5. DIE FISIESE EN KULTURELE OMGEWING VAN DIE BELOOFDE LAND

Olivier (1991) het vanuit 'n histories-argeologiese perspektief die weg gebaan vir die verstaan van die fisiese en kulturele omgewing en hoedat dit die bestaansmoontlikhede van die Israelite tydens die Yster I- tot Yster II-tydperk beïnvloed het.

Twee gebiede wat volgens die Bybelse tradisies sterk met die vestiging van die Israeliete verbind was, was Juda en Efraim. Albei vorm deel van die sentrale Wes-Jordaanse hoogland (tussen 300 en 1000m bo seevlak) en word deels deur die Ajjalon-vallei verdeel. Efraim was die bergagtige gebied wat rofweg tussen Sigem en Bet-El lê, sowat 30 kilometer in vierkant. Juda, daarenteen, strek sowat 50 kilometer suid van die Ajjalon-dal en was ongeveer 25 kilometer breed. Albei gebiede word deur groot topografiese variasie, min bewerkbare landbougrond (Senon kalkklip oorheers die landskap) en min standhoudende waterbronne gekenmerk. Betreklik goeie, maar wisselvallige neerslae kom in wisselende siklusse in die koue winters voor. Die plantegroei was ruig teen die steil westelike hange, maar verskrompel tot enkele bossies in die oostelike woestynrandgebied. Diep klowe en smal valleie het die beweging van mense bemoeilik. Die oostelike woestynrand was geskik vir weiding en plek-plek vir die verbouing van wintergraan. Die verskillende topografiese streke was taamlik geslote ekologiese en ekonomiese eenhede wat betreklik min kontak met mekaar gehad het. Dit was inderdaad 'n wêreld wat deur 'n kaleidoskoop van kontras en verskeidenheid gekenmerk is. Die land se strategiese ligging bepaal

dat die wêreldgebeure op sy voorstoep afspeel. Die topografiese ligging bepaal verder dat die gemeenskappies slegs enkele kilometer vanaf die gebeure rustig en geïsoleerd bestaan het. Die groot verskeidenheid grondtipes, klimaattoestande en plantegroei verhinder die vorming van kulturele en politieke eenheid. Die land was voorts geen ideale landbougebied nie. Om daar te kon bestaan, het vereis dat mense moes beplan, hard werk en saamwerk. Die gebrek aan minerale, aaneenlopende, vrugbare vlaktes, voldoende water, asook die harde en wisselvallige weerstoestande veroorsaak dat 'n mens dit kwalik as “'n land wat oorloop van melk en heuning” kon idealiseer (Olivier 1991:139–167). Die plattelandse kleinboere was moeg, siek, honger en uitgeput.

6. SAMEVATTING

In hoofstuk 3 is grond en grondbesit as die primêre oorsaak van Israel se ellende en swaarkry in die 9de en 8ste eeu as die skuiwende ervaringsruimte vir transendensie en die konstruering van grense beskryf. Dit is vanuit 'n sosiologies antropologiese hoek belig. Die ontwikkeling van landbou kan moontlik as die belangrikste terrein van vooruitgang in die geskiedenis van die mensdom beskou word. Mense het in groepe gevestig, met allerlei gepaardgaande sosio-politieke, ekonomiese en teologiese gevolge. Twee sosiale klasse het mettertyd ontstaan. Aan die een kant die ryk, voorspoedige en invloedrykes, en aan die anderkant, die armoedige en behoeftiges. Die rykes is die regeerders en die armes is dié wat regeer is. Teologies is daar veronderstel dat dit God se wil is, dat dit 'n instelling van God is. Politieke en ekonomiese ongelikheid was onvermydelik in hierdie tipe samelewings. Grond en grondbesit het tot verskeie teologiese en eskatologiese konstruksies en verwagtinge aanleiding gegee. D fokus op gehoorsaamheid aan Jahwe se wet, terwyl P die ideaal van 'n geloofsgemeenskap voorop stel deur die vervulling van sekere rituele en vereistes vir toekomstige seën. J lê die klem op geloof en vertrouwe in Jahwe se beloftes vir toekomstige heil.

HOOFSTUK 4

PSALM 15, DIE OMRIEDE EN NIMSIEDE

1. INLEIDING

Vanuit 'n sosio-antropologiese oogpunt was die Noordryk in die eerste kwart van die 9de eeu 'n verdeelde gemeenskap. Die gemeenskap het uit verskillende groepe bestaan. Aan die een kant van die spektrum was die Israelities-ortodokse en aan die ander kant die Kanaänities-ortodokse groepe. Die Israelities-Kanaänitiese groepering het hulle as't ware in die middel bevind. Die godsdienstige²⁷ landskap was eweneens uiteenlopend. Aan die een kant was die Jahwe-alleen-groep (mono-Jahwiste) en aan die ander kant die Baäl-alleen-groep. Die Israel-Kanaänitiese groepering was poli-Jahwiste.²⁸ Dan was daar nog die verskille tussen 'n stadsgeoriënteerde en stamgeoriënteerde, 'n koningsgesinde en 'n antikoningsgesinde samelewings (Deist & Le Roux 1987:57).

Lidmaatskap van 'n sibbe of stam is deur geboorte, en daarmee saam ook die status van die persoon bepaal. Vreemdelinge, handelaars en ambagsmanne het nie burgerregte gehad nie, omdat hulle nie verwantskap met 'n sibbe kon aandui nie (Zadok 1979:164–181). Verwantskap was die basis van kohesie binne die sibbe, terwyl die familie die plek was waar kinders ten opsigte van verhoudings ingelei en volgens dit wat tot die samelewing behoort opgevoed is (Conrad 1980:105, 481–488). Grondbesit was deur 'n bepaalde segment van die gemeenskap bepaal, byvoorbeeld die aristokratiese en nienaristokratiese sibbes. Grondbesit en verwantskap was nou gekoppel en het 'n religieuse dimensie gehad, aangesien godsdiensoefening op 'n persoonlike en lokale vlak plaasgevind het. Grondvervreemding was dus ongehoord, veral in ortodokse kringe. Die grond wat 'n familie of sibbe besit het, is as 'n erfdeel wat Jahwe aan hulle toegewys het, gesien. 'n Stamgeoriënteerde samelewing het hoofsaaklik 'n bestaanseconomie bedryf. Dit wat geproduseer is, is deur die produsent self verbruik. Surplusse het geen doel

²⁷ Godsdienstige beskouing gee uitdrukking aan 'n bepaalde wêreldbeeld en –beskouing en beliggaam die hoogste waardes waarvolgens 'n gemeenskap leef, terwyl godsdienstige voorstellings eweneens iets weerspieël van die gemeenskap waarin dit beoefen word (Deist & Le Roux 1987:57).

²⁸ Jahwe is op verskillende vlakke van die samelewing verskillend gedien. Op plaaslike vlak is Hy anders as op nasionale vlak verstaan.

gehad nie, omdat daar geen manier was waarop dit vir geld van die hand gesit kon word nie. Hierdie soort handel was tuis binne 'n geldeconomie. Wat nie geproduseer kon word nie, is “aangekoop” deur produk-vir-produk te verruil.

Die hele gemeenskap was op mekaar aangewese. Om die onderlinge band te versterk, is geskenke oor en weer gegee. Ruilhandel, geskenke en hulp in nood was die hoekstene van die plattelandse kleinboergemeenskap (Deist & Le Roux 1987:62). Enige verandering wat 'n wysiging met betrekking tot die waardesisteem van verwantskappe, grondbesit en ekonomie sou bring, sou die totale samelewing bedreig en sou met weerstand begroet word.

Die gemeenskap in die stad het sy eie waardestelsel gehad. Die ommuurde stede was eerder administratiewe sentra vir die kleiner dorpe. Die verwantskapstelsel was ook hier van toepassing, maar het tog van die konserwatiewe plattelandse kleinboergemeenskap verskil. Die stadslewe was om 'n vorsfiguur, wat byna alles besit het, gesentreer. So byvoorbeeld het die ooste aan die koning behoort en die gewone mense het die oorskot gedeel, nadat die paleisamptenare en die weermag hul deel gekry het. Hierdie samelewing het nie in die voortbestaan en samehorigheid van die gemeenskap belang gestel soos wat dit in die stam die geval was nie. Die bevoorregting van die rykes en die benadeling van die armes, en daarmee die ontwikkeling van 'n hiërargie van arm en ryk in die samelewing, was aan die orde van die dag. Prestasie was die maatstaf, nie die geboortereg nie. Dit was onmoontlik vir die individu in 'n plattelandse gemeenskap om homself in die gemeenskap “op te werk”. Die uitbuiting van die swakkere deur die meer begaafde, meer bevoorregte persoon, kliekvorming en individualisme, teenoor die plattelandse samelewing se “oop” gemeenskap en sy ideaal van samehorigheid, was 'n alledaagse verskynsel in die stad. Politieke eenheid het voorrang in die stad geniet. Net soos in die stam, het regspraak ook in die openbaar geskied. In die stad is dit in die stadspoort beoefen. Anders as in die stam, was dit nie moontlik om te appelleer nie. Die beroep op 'n hoër gesag het nie in die stede gefunksioneer nie. Die oudstes van die stad was die regsprekers en basta. Regspraak in die stad, sowel as in die stam, het op “volks wysheid” berus (Deist & Le Roux 1987:67).

Omri het voor enorme uitdagings gestaan toe hy koning geword het. Israel moes iets daadwerklik aan hul politieke, sowel as hul ekonomiese omstandighede doen, in die lig van 'n militêre bedreiging van 'n burokratiese, georganiseerde en gesentraliseerde Assiriese staat (Deist & Le Roux 1987:68). Hoe nou gemaak? Oplossings was nodig vir al die probleme. Bestaande grense moes oorgesteek en verskuif word.

2. POLITIEKE, EKONOMIESE EN GODSDIENSTIGE WIL AS SKUIWENDE ERVARINGSRUIMTE VAN TRANSENDENSIE TYDENS DIE OMRIEDE

Die Omriede verwys na die regerings van Omri (878–871 v.C.), Agab (871–852 v.C.), Ahasia (852–851 v.C.) en Joram (851–845 v.C.). Hulle het net meer as dertig jaar lank oor Israel geregeer. Dit is merkwaardig wat oor hierdie tydperk in Israel vermag is.

Omri het deur middel van 'n staatsgreep aan bewind gekom toe hy by Simri oorgeneem het. Vier jaar lank was daar twee regerings in Israel: die een onder Omri se voormalige generaal in Baesa se leer, en die ander, Tibni ben-Ginat (1 Kon. 16:21). Die binnelandse verdeelheid tussen die stadsgeöriënteerdes en die stamgeöriënteerdes, was reeds hiermee sigbaar. Tibni ben-Ginat is 'n sibbenaam en het moontlik die steun van die stamgeöriënteerdes geniet, terwyl Omri na alle waarskynlikheid 'n vreemdeling, 'n nie-Israelitiese huursoldaat was wat nie burgerregte gehad het nie, maar tog koning geword het. Hierdie onveilige politieke situasie het Israel swak en kwesbaar gemaak, veral in die lig van 'n sterk Assiriese mag.

Die feit dat Omri 'n militaris was wat met moeite koning geword het, tesame met die Assiriese bedreiging, is dit te verstane dat hy eerste aandag aan die binnelandse veiligheid sou gee. Gevolglik het hy 'n verdrag met die Fenisiërs gesluit deur sy seun, Agab, met Isebel, die dogter van die vors van Sidon, te laat trou (1 Kon. 16:31). Hiermee het hy toegang tot Fenisiese tegnologiese kennis (agitektuur en bouwerk), hul houtvoorraad en uitgebreide markte gekry. Hierdie verdrag het ook sekere voordele vir die Fenisiërs ingehou, aangesien Israel op talle handelsweë gelê het. Israel het kos aan Fenisië voorsien, in ruil vir hul tegnologiese kennis. Om die ekonomiese basis verder te versterk, het Omri die Moabiete verslaan en hulle

belastingpligtig gemaak. Moab was 'n onmiddellike bedreiging vir Israel, veral vanuit die Oos-Jordaanse gebied. Omri se verdrag met Fenisië en sy oorwinnings oor die Moabiete, het die Arameërs van plan laat verander om Israel aan te val. Trouens, hy kon daarin slaag om met die Arameërs oor die weg te kom, wat tot hul voordeel sou wees, aangesien die Assiriërs ook op hul voorstoep was (Deist & Le Roux 1987:68–71).²⁹

Omri moes ook aan die binnelandse probleme aandag gee. Aangesien die bevolking sterk verdeeld was, sou Omri se keuse van 'n woonplek vir almal aandui by wie sy voorkeur en simpatie lê. Dit sou dadelik die pas afgelope burgeroorlog van vier jaar weer laat opvlam. Om die probleem op te los, het hy dieselfde taktiek as Dawid, lank gelede gevolg, toe dié Jerusalem ingeval en dit sy koninklike eiendom gemaak het. Hierdeur het Dawid voorkom dat enige groep bevoordeel sou word. Omri het die berg, Samaria, by 'n privaat persoon gekoop en dit so as persoonlike eiendom bekom (1 Kon. 16:24). Israel het vir die eerste keer 'n eie hoofstad gekry. Terselfdertyd was dit 'n simbool van nasionale eenheid, net soos Jerusalem die simbool van nasionale eenheid vir Juda was. Samaria was die teken dat Israel van 'n swak, verdeelde samelewing na 'n sterk eenheid moes verander.

Agab het sy pa opgevolg sonder om 'n vinger te verroer en in sy voetspore gevolg deur vrede met Juda te sluit.³⁰ Hy het die vrede deur middel van 'n huwelik tussen Jehoram van Juda, en sy suster, Atalia, beklink (2 Kon. 8:18). Hiermee is die vriendskap tussen Agab en Jehoram se vader, Josafat, verseël (1 Kon. 22:45).

Agab het met uitgebereide bouwerk in Samaria begin. Nie net het hy 'n dik muur om die stad gebou nie, maar hy het ook die koninklike woning met 'n muur van die res van die stad geskei. Hierdie muur is met netjies gekapte klip gebou en getuig van goeie vakmanskap. Binne die binneste muur het hy vir hom 'n paleis laat bou wat beter as dié van sy pa was. Die ivoorwerk in die paleis getuig van Egiptiese invloed en Fenisiese vakmanskap. Agab het ook die vestingstad, Megiddo, weer opgebou.

²⁹ In die Assiriese annale verneem ons dat Israel en Aram saam teen Assirië geveg het.

³⁰ Hierdie oorgang is 'n teken van 'n hoë mate van binnelandse tevredenheid.

Agab het egter ander probleme gehad. Die verskillende kulture en godsdienstige tradisies in sy ryk sou alles behalwe tot verdraagsaamheid en nasionale eenheid bydra. Anders as Salomo en Jerobeam I wat 'n integrasiebeleid gevolg het om die probleem op te los, het hy 'n beleid van “segregasie” gevolg. So het hy Samaria met die Baältempel as die sentrum van die Kanaänitiese seksie en Jisreël as sentrum vir die Jahwiste ingerig. Hierdeur wou hy verseker dat elkeen op sy eie manier aanbid. Trouens, Agab het ook 'n voorbeeld van godsdienstige verdraagsaamheid gestel deur met 'n Baäldienares te trou, maar het nie daarmee sy Jahwistiese godsdiens prysgegee nie. Sy kinders het Jahwistiese teofore name gedra. Vir die Jahwe-alleen-groep was Agab se vindingrykheid niks anders as afgodery nie.

Tydens die tyd van Agab is dit duidelik dat Israel reeds 'n staat met 'n redelike administratiewe kern was en dat dit sterk militêr georiënteer was. Die geweldige bouprogram van Agab en die groot staande leër, het sekere gevolge ingehou, met rampspoedige implikasies op die lange duur vir die konserwatiewe plattelandse kleinboergemeenskap. Werkgeleenthede is vir ambagslui wat hoofsaaklik vreemdelinge en dagloners was en waarvan baie Fenisiërs sou wees, geskep. Dit is moontlik dat dwangarbeiders vanuit die sibbe, stad of streek gekom het om teen geringe betaling, of selfs verniet, diens vir die koning te doen. Diensdoenende persone is gereeld afgelos (1 Kon. 4:7–19). Die plattelandse kleinboere was verplig om van tyd tot tyd by koninklike bouprojekte betrokke te raak, maar dié wat permanent betrokke was, was meestal nieburgers, vreemdelinge en dagloners. Mense met die werklike mag was nieburgers, terwyl die werklike burgers kragtens geboorte 'n al hoe kleiner sê in staatsake gekry het.

Tydens die 9de en 8ste eeu was daar 'n sluimerende probleem wat stadig maar seker besig was om na die oppervlak deur te syfer en wat die gemeenskapslewe van die plattelandse kleinboere op alle terreine onherroeplik sou verander, naamlik verstedeliking (Deist & Le Roux 1987:72–76).

3. VERSTEDELIKING

Argeologiese ontdekkings en verslae getuig daarvan dat die bevolking in Samaria tydens die regering van Agab sterk toegeneem het tot 'n allemintige dertigduisend mense (Olivier 1983:117–132). Verskeie faktore het hiertoe bygedra.

3.1 ONEKONOMIESE KLEINPLASIES

Klein plasies van ongeveer twee tot vyf hektaar kon net ses tot nege mense voed (Rüterwörden 1985). Plasies sou mettertyd, as gevolg van die voortdurende onderverdeling en vererwing, onekonomies word.³¹

3.2 FOUTIEWE GRONDBENUTTING

Daar moes plek gemaak word vir die groeiende bevolking as gevolg van die grond wat minder geword het. Ontbossing van die omgewing het nie net plek gemaak vir weiding en plantasies nie, maar ook vir geboue en vuurmaakhout. Ontbossing het die ekologie en geografie versteur wat gronderosie laat toeneem en landboutoestande laat versleg het (Hughes 1983:437–445).

3.3 VEROUDERDE LANDBOUMETODES

Swak, verouderde metodes van gewasverbouing en veeteelt het veroorsaak dat die grond uitgeput geraak het en kuddes nie verbeter het nie. Gevolglik het landbouvooruitsigte mettertyd versleg.

3.4 UITGEDIENDE BESTAANSEKONOMIE

Die koninklike leërs en amptenary moes gevoed word. Geld moes ook gegenereer word vir die betaling van ambagslui en militêre toerusting. Belasting op sukkelende boere en die landbougemeenskap sou die situasie net vererger. 'n Uitgediende

³¹ In 1980 was 33,7% van Pakistan se kleinboere, sowel as 61,5% van Indië en 57,8% van Bangladesh se kleinboere in dieselfde omstandighede. Baie het onder die broodlyn geleef. Minder grond en 'n groeiende bevolking laat mense onder die broodlyn leef (Griening 1985:765-780). Mense in dié omstandighede word as't ware verplig om 'n ander heenkome te soek.

bestaansekonomiese bestel kon geen weerstand bied teen hierdie groeiende behoeftes nie. Boonop kon 'n natuurramp ramspoedige gevolge vir die gemeenskap inhou. 'n Kwaai droogte het juis in die tyd van Agab die gemeenskap geteister (1 Kon, 17:1; 18:41). Dit was onvermydelik dat die plattelandse kleinboere 'n ander heenkome uit hierdie haglike omstandighede moes vind. Hulle het hul toevlug tot die stede geneem, in die hoop om daar 'n beter bestaan te maak.

3.5 WERKSGELEENTHEDE IN DORPE EN STEDE

Mense in die stede kon kies om in die weermag opgeneem te word, of om dagloners te word met takies hier en daar, of om dit as entrepreneurs te waag. Argeologiese opgrawings dui daarop dat daar juis in hierdie tyd allerhande klein bedrywe in Israel ontstaan het waar natuurlike hulpbronne, soos klei, water, wol beskikbaar was. Bepaalde heiligdomme (Geser, Beit Mirsim en Bet-Semes) het hulle ook as vervaardigingspunte gevestig. Pottbakery, wynmakery en olyfolieproduksie is vanaf tempelgronde bedryf (Na'aman 1983:48,1–20). Ander produksiesentra byvoorbeeld vir wynmakery (Gibeon), die verkoop van kos (Hasor), olyfolievervaardiging, weef enwolspinnery, het ook ontstaan.

Dit is duidelik dat die gemeenskap onherroeplik aan die verander was. Die vervaardigingsbedryf het al hoe meer gesofistikeerd, gespesialiseerd en arbeidsintensief geword. 'n Bestaansekonomie en die waardestelsel daarvan het mettertyd vir 'n geldekonomie plek gemaak. Produkte is nie meer vir die onmiddellike gebruik van die groep gemaak nie. Meer moes vervaardig word om aan die groeiende behoeftes van die bevolking te voldoen. Produkte kon nou vir geld van die hand gesit word. Met geld kon voorrade aangekoop word en ekstra grond vir uitbreiding van die bedryf bekom word. Geld het status in die gemeenskap moontlik gemaak. Geld is nie iets wat opgegaar word nie, maar wat aan partytjies, ensomeer, bestee word. Hoe meer die individu kon bestee, hoe welvarender is hy, en hoe sterker die kompetisie, hoe meer geld moes inkom (Rüterwörden 1985, Grienig 1985:765–780). Nie net het daar in die samelewing twee sosiale klasse, naamlik ryk en arm ontwikkel nie, maar handelaars (wat produkte verkoop), en geldskietters (wat geld teen hoë rente uitleen), was mettertyd aan die orde van die dag.

Hierdie veranderinge in die samelewing het die deur vir onderdrukking, verdrukking en uitbuiting oopgemaak.

3.6 POLITIEKE EN EKONOMIESE ONGELYKHEID

Die plattelandse kleinboere het in die proses al hoe swaarder gekry. Die groter aanvraag na produkte is deur die grootte van die plasies, die toestand van die grond, asook die boerderymetodes gekniehalter. Meer grond was nie 'n opsie nie, vanweë kontantprobleme om gereedskap, vee of wingerdstokke aan te koop. Al sou dit moontlik wees, is die probleem dat dit ongeveer twaalf jaar vir 'n olyfboom, en vier jaar vir 'n wingerd neem om in produksie te kom. Boere het al hoe meer in die skuld geraak. Soms het groot grondeienaars hul grond uitverhuur en in die dorpe en stede gaan woon. Die spandabelrigheid in die stede en die voortdurende styging van die lewenskoste, het al hoe meer druk op die verhuurders en huurders geplaas. Rentekoerse het al hoe hoër geword, met ramspoedige gevolge vir die kleinboere. Om hul skuld te delg, moes boere later eenvoudig hul werkkrag verkoop en skuldslawe word. In uiterste gevalle is selfs kinders as slawe verkoop (2 Kon, 4:1). Die rykes het ryker geword en die armes armer.

3.7 DIE TRADISIONELE GEMEENSKAP VERANDER

Druk is op die tradisionele stamstelsel uitgeoefen (Meyers 1983). Mense kon nou meer status in 'n produksie-verbruikersekonomie verwerf. 'n Bestaansekonomie, met sy waardestelsel en geboortereg, was besig om te verander. Geld het 'n toenemend belangrike rol ten opsigte van status in die gemeenskap begin speel en mense kon hulle nou opwerk. Baie van die vakmanne met geld was vreemdelinge. Dit is logies dat daar 'n toutrekkery sou wees oor wie nou die rykste en belangrikste tussen die aristokrate en die vakmanne is. Met geld as mag het die aristokrasie, wat tradisioneel deur geboorte bepaal is, onbelangriker geword.³² Om aan die nuwe statusverwerwing deel te neem, het baie aristokrate hul grond uitverhuur en so renteniers geword en in die groter stede gaan woon. Gevolglik het die rol wat

³² Tradisioneel het diegene wat aan 'n geslagsregister verbind kon word, vreemdelinge, dagloners en dies meer in diens geneem. Hierdie rolle het nou omgekeer. Vreemdelinge het die geld gehad, produkte vervaardig en dienste aangebied. Nieburgers het nou mag oor burgers uitgeoefen.

aristokrate in die gemeenskap gespeel het, verander. Hulle het minder in die belange van die breë gemeenskap belang gestel.

Die godsdienstige lewe van Israel het gaandeweg ook die druk begin voel as gevolg van 'n verbrokkelde samelewing, veral vanuit die geledere van die Jahwe-alleen-groepering.

3.8 GODSDIENSTIGE VERANDERING

Sinkretisme het in 'n nuwe, veranderde samelewing toegeneem. Op persoonlike vlak was mense Jahwiste, maar op plaaslike vlak, en mettertyd ook op nasionale vlak, het daar 'n sterk behoefte ontstaan om in die rigting van sinkretisme met die Baälisme te beweeg. Die godsdienstige praktyke by talle heiligdomme in die land en by groot sentra, het hierdie “oop” karakter van die nuwe gemeenskap weerspieël. Die verdraagsaamheid op alle terreine van die samelewing het ook op godsdienstige vlak deurgewerk. Die feit dat daar 'n Kanaänitiese groep en poli-Jahwistiese groep in die samelewing was, het dit maklik gemaak. Vir die Jahwe-alleen-groep was die toedrag van sake onaanvaarbaar.

Die Nasireërs, Rekabiete, die profeteskele, en moontlik ook die Leviete, wat almal tradisioneel mono-Jahwiste was, was skepties oor al die ontwikkelinge wat in Israel plaasgevind het. Agab se beleid het die voortbestaan van die Jahwe-godsdienst, soos wat dit by hierdie groep bekend was, bedreig.³³

Elia, die “Tisbiet”, het as hul segsman na vore getree. Hy is deur die tradisie as 'n vurige kampvegter vir die Jahwisme, en 'n teenstaander van die Baälisme, onthou. Sy religieuse fokus was maar die punt van die ysberg. Om die gang van die geskiedenis, die sinkretisme en die verontregting van die tradisionele gemeenskap te keer, moes die hele koningshuis, met al sy amptenary, uitgewis word. Die koning en koningshuis, in weelde agter die hoë muur van gekapte klip in Samaria, het die simbool van alles wat verkeerd in die gemeenskap was, geword: die verlies aan

³³ Hierdie groep was in die minderheid. Dit blyk dat hulle in klein groepies versteek was en deur weldoeners versorg is (1 Kon. 18:3-4). Die feit dat hulle weggesteek was, dui op konfrontasie met die koning.

status in 'n tradisionele gemeenskap, die mag van vreemdelinge, die mag van rykes, die armoede van die res en die hongersnood in die land (1 Kon. 18:2). Onder aanvoering van Elia het al hierdie probleme op een punt gefokus: 'n godsdienstige stryd.

In die lig van al die onsekerheid in die land, het twee groepe mettertyd gemanifesteer: die pro-Agab en die anti-Agab groeperinge. Onderlinge geskille tussen die arm kleinboere, die Rekabiete, die profeteseuns, die Leviete, die dagloners en al die vreemdelinge, moes vir eers opsy geskuif word om plek vir die eintlike konfrontasie, wat 'n godsdienstige dimensie aangeneem het, te maak. Dit het gegaan tussen die wat vir of teen Jahwe, of die wat vir of teen Baäl was (1 Kon. 18:21). As hierdie probleem uit die weg geruim is, sou alles weer normaal wees.

Na Agab se dood het sy seun, Ahasia, koning geword. As gevolg van 'n insident is hy ongelukkig verlam en het hy nie lank geregeer nie. Hy is deur sy broer, Joram, in 'n onstabiele tyd opgevolg. Moab, Israel se vasal, het van die onstabiele situasie gebruik gemaak en geweier om verder sy tribuut van wol en vleis te betaal (1 Kon. 3:4–5). Deur middel van 'n strafekspedisie kon Joram weer daarin slaag om Moab te onderwerp (Deist & Le Roux 1987:77–86).

3.9 JORAM SE GODSDIENSTIGE HERVORMING

Joram was bewus van die onrus in die land en het dit probeer smoor deur enkele godsdienstige hervormings deur te voer om die Baälisme nek om te draai (1 Kon. 3:2). Ongelukkig was die probleme veel erger as net godsdienstig, hoewel die indruk geskep is dat dit die hoofprobleem was. Die anti-Agab groepe het na Agab se dood redelik wyd uitgekring, in só 'n mate dat dit tot in die leër gevorder het. Intussen het tradisionele sibbelede hoë aanstellings in die weermag gekry. Jehu ben-Nimshi, wat aan Elisa, Elia se opvolger, bekend was, was so 'n lid.

3.10 DIE JEHU-REWOLUSIE EN DIE NAGESLAG VAN OMRI

Gasaël het in Aram koning geword. Intussen het die Moabiete hulle suksesvol teen Israel verset, terwyl die Edomiete hul onafhanklikheid gewelddadig van Juda verkry

het (2 Kon. 8:20–22). Gasaël het sy weg oopgesien om die vriendskaplike betrekkinge wat daar tussen sy voorganger en Agab bestaan het op te sê. Agab het selfs vir Ben-Hadad in die slag by Qarqar met groot verlies teen Assirië ondersteun (2 Kon. 8:28). Joram is gewond, terwyl hy saam met sy Judese bondgenoot in ’n oorlog met Gasaël gewikkel was. Hy het na Jisreël gegaan om van sy wonde te herstel (2 Kon. 8:29). Van die profeteseuns het die geleentheid aangegryp om ’n kruik olie te neem en na Ramod in Gilead te gaan om Jehu ben-Nimsi as nuwe koning oor Israel te salf (2 Kon. 9:1–4).³⁴ Jehu het een van die verskriklikste bloedbaddens in die geskiedenis van Israel veroorsaak. Koning Joram, die koningmoeder, Isebel, die koning van Juda en al sy ondersteuners, sowel as die hele Omriede-nageslag is uit frustrasie, woede en wanhoop “in die Naam van Jahwe” uitgemoor (2 Kon. 9:11–37; 10:1–28) (Deist & Le Roux 1987:87–88).

4. VOORLOPIGE SAMEVATTING

Israel was ’n gemeenskap in verandering. Dit was nodig dat daar oor ’n wye front veranderinge en aanpassings gemaak word. Die gemeenskap het so vinnig ontwikkel en verander dat aanpassings in die waardesisteem agterweë gebly het (North 1983:109–119). Nuwe waardes moes binne ’n nuwe, vertikaal gestratifiseerde gemeenskap ontwikkel word. Politieke veranderinge en aanpassings betreffende vreemdelinge, dagloners en nieburgers was nodig. Nuwe kodes wat verhinder dat armes deur rykes uitgebuit word, was onontbeerlik. ’n Nuwe regsorde was nodig om verhoudinge te reël en mense te motiveer om aan die nuwe, veranderde samelewing deel te neem. Die plattelandse kleinboergemeenskap moes gered word, sonder dat die staat in ’n blote bestaanseconomie sou terugsak. Die staat moes sy internasionale posisie uitbou, veral in die lig van die Assiriese bedreiging.

Die probleme was veel ingewikkelder as net godsdienstig, hoewel die indruk geskep is dat die hoofprobleem religieus was. Veranderinge in die struktuur en ekonomie het om regshervorming, en selfs ’n breër kulturele reoriëntasie geroep. Die Omriede het

³⁴ Of die sameswering wel deur Elisa aangevuur is, soos wat die huidige Bybelteks beweer, is te betwyfel, aangesien die Jehu-verhaal ’n redelik selfstandige karakter vertoon en blykbaar later eers redaksioneel in die Elisa-siklus ingewerk is (Timm 1980:20-40).

nie net die familiegrondslag van die Israelitiese samelewing ondermyn nie, maar ook die regstelsel verlam.

Onvoorspelbare kragte van vernuwing was oral in die gemeenskap aan die werk. Dit was onmoontlik om te alle tye die regte ding te doen. Politieke begeerte en ekonomiese wil het dit moontlik gemaak om van 'n homeostase na 'n heterostase te beweeg. Bestaande grense is oorgesteek en verskuif. Die Omriede het daarin geslaag om Israel binne dertig jaar polities en ekonomies uit die as op te hef en 'n gesiene moondheid te maak. Lank nadat die Omriede omver gewerp is, het die Assiriese annale na Israel as “die land van Omri” en na die koningshuis as “die huis van Omri” verwys.

5. GODSDIENSTIGE WIL, TRANSENDENSIE EN DIE KONSTRUERING VAN GRENSE TYDENS DIE NIMSIEDE

5.1 INLEIDING

Die Nimsiede verwys na die regerings van Jehu (845–818 v.C.), Joas (844/3–817 v.C.), Joahas (818–798 v.C.) en Jerobeam II (786–746 v.C.).

Die nuwe Nimsiede gemeenskap het 'n regstelsel nodig gehad wat meer sou doen as om in breë trekke mense se verpligtinge teenoor die gemeenskap te omskryf. Die nuwe regstelsel moes meer spesifiek wees deur verbodinge vir spesifieke gevalle uit te spel, sodat die “bewegingsruimte” van elke individu duidelik is. 'n Sentrale vorm van regspraak was nodig, sodat iemand wat onpartydig is, sake tussen individue van verskillende stande en statusse in die samelewing, burgers en nieburgers, ryk en arm, kon uitwys. Die ou sibberegspraak was uitgedien. 'n Skaamtekultuur moes vir 'n skuldkultuur plek maak. 'n Skaamtekultuur is meer gemeenskapsgeöriënteerd, terwyl 'n skuldkultuur individue gewetenswys verhinder om 'n ander individu onreg aan te doen.³⁵ Voorts moes die hele stelsel van geskenke aan mekaar gee in 'n tradisionele gemeenskap aangepas word. In 'n geldkultuur verander die waarde van geskenke. Waar geskenke as 'n soort polis in moeilike tye en 'n samebindende

³⁵ In 'n skaamtekultuur is niks verkeerd voordat die oortreder betrap word nie. In 'n skuldkultuur voel die oortreder skuldig, selfs al sien niemand hom nie.

faktor in 'n tradisionele gemeenskap gefunksioneer het, sou dit in 'n geldkultuur as omkoperij geld. Die rykes word bo die arme bevoordeel, veral tydens verhore en regspraak. Die objektiwiteit van die regter kom in die gedrang en op hierdie manier word die regspraak verdraai. Die Nimsiede het voor belangrike uitdagings gestaan. Hulle het 'n Israelitiese staat met 'n Jahwistiese staatsgodsdienst begeer. Bestaande grense moes oorgesteek en verskuif word. Hulle het grense letterlik geneem en in die transendensie ingelê, oor wie en wat Jahwe is en hoe Hy te werk gaan. Die Nimsiede het dit as 'n soort magismeganisme gedoen om 'n kultuur te vorm wat mense onderskei en Israeliete en nie-Israeliete beheer. Die leer oor die transendente Jahwe en die staat was in 'n vennootskap. Die politiek en teologie sou die lewende orde in die gemeenskap kondisioneer en volgens 'n fundamentalistiese resep van absolute waarhede reël.

Teen die agtergrond van wat besig was om in die nuwe gemeenskap te gebeur, is die vraag: sou die Nimsiede te alle tye die regte ding doen?

5.2 POLITIEKE EN EKONOMIESE HERVORMING

Dit kon verwag word dat die Jahwiste dadelik die verbintenis met Fenisië sou verbreek. Die moord op Isebel het die voortbestaan van die kontrak ongeldig gemaak. Argeologiese opgrawings dui daarop dat Fenisiese vakmanskap die fondament was waarop die Omriede se ekonomie gebou was. Daar was geen aanduiding van hierdie vakmanskap tydens die Nimsiede nie. Al die bouwerk in hierdie tyd getuig van swakke gehalte (Kenyon 1965). Die dorpsuitleg was ook onordelik wat op 'n gebrek aan beplanning dui. Die agteruitgang was nie net tegnologies sigbaar nie maar ook sosiaal-maatskaplik en administratief. Dit is vanselfsprekend dat die verdrukking van die armes, boere en ander minderbevoorregtes tydens die Omriede tyd nie voortgesit sou word nie (Deist & Le Roux 1987:90). Argeologiese opgrawings dui daarop dat administratiewe geboue in die Omriede vir gewone, private huisies in die Nimsiede tyd plek gemaak het. Met die kontrak van Fenisië iets van die verlede, is tegnologie nie meer ingevoer nie. Dit

was ook die einde van 'n baie belangrike uitvoermark.³⁶ In 'n vervaardigings- en geldeconomie waar surplusprodukte vir geld van die hand gesit is, het hierdie toedrag van sake die vervaardigers en gemeenskap in 'n krisis gedompel. Olyfboere wat destyds olyfolie uitgevoer het, was hierdeur geraak. Die afsny van markte, en 'n verswakte administratiewe infrastruktuur het 'n invloed op die beskikbaarheid van geld gehad. Die lewenstandaard van elke Israelitiese burger sou hierdeur geraak word. Die feit dat verstedeliking sterk toegeneem het en baie mense in die dorpe en stede van werkgeleenthede en geld afhanklik was, het veroorsaak dat families en armes in nood sou verkeer as geld skaars begin word (Deist & Le Roux 1987:91).

Die tradisionalistes het die gemeenskap probeer hervorm. Na die rewolusie het al die gemeenskaps- en godsdienstige leiers 'n poging aangewend om die gemeenskapslewe te reël en te orden deur nuwe kodes te skep. Proto-Deuteronomium (Deut. 12–26) het moontlik in hierdie tyd ontstaan. Die ontstaansgeskiedenis van Deuteronomium is uiters ingewikkeld en opinies daaroor is wyd uiteenlopend. Sonder 'n uitvoerige argument vir die keuse van 'n teorie oor die ontstaansgeskiedenis van die boek, net kortliks 'n bespreking. Deuteronomium 1–11, sowel as 27–33 bevat merendeels lerende stof. Die oudste dele van die boek word in Deuteronomium 12–26 vervat. Hoewel dit moeilik is om die ouer dele uit te sonder, kom ten minste die volgende dele in aanmerking: Deuteronomium 12:1–8, 13–14, 19; 13:1–3a, 4–5a, 6–10, 13–16; 14:22–29; 15:1–4, 7, 10, 12; 16:16–17, 18–19, 21–22; 17:8–9, 14–20; 18:10–12, 15, 20–22; 19:14–21; 20:2, 5–8, 19–20; 21:10–17; 22:1–7; 23:3, 15–20; 24:6–16; 25:13–16 (Gnuse 1985:43–48).

5.3 GODSDIENSTIGE EN SOSIALE HERVORMING

5.3.1 Sentrale heiligdom

Die onderskeid tussen elke ander vorm van godsdiens en mono-Jahwisme is sterk beklemtoon. Die Israeliete moes nou net op een plek offers bring “Neem *jou* in ag dat *jy* jou brandoffers nie bring op elke plek wat *jy* sien nie, maar op die plek wat

³⁶ Israel se uitvoerbedrywighede het in dié tyd baie afgeneem. Tel Qasileh, wat tydens die Omriede as 'n bedrywige invoer- en uitvoersentrum gefunksioneer het, het in die tyd van die Nimsiede baie verlate geword (Maisler 1950:61-76, 125-140, 194-218).

Jahwe in een van jou stamme sal uitkies, daar moet jy jou brandoffers bring en daar alles doen wat ek jou beveel (Deut. 12:13–14). Die Israeliete word in Kanaänitiese heiligdomme verbied. Hiermee sou die gevaar van Kanaänisering uitgeskakel word en sou die hele godsdiensspektrum, van persoonlike tot op nasionale vlak, een gesig hê.

5.3.2 Eredienste

Slegs gebore Israeliete het toegang tot die eredienste gehad. Die bywoning van eredienste deur nie-Israeliete is streng verbied. So 'n persoon kon eers na tien geslagte van introuing in die Israelitiese gemeenskap Israelitiese eredienste bywoon (Deut. 23:3). Vaders van families moes gereeld na die sentrale heiligdom kom om in mono-Jahwisme-etiek onderrig te word. Die mono-Jahwisme is tot die enigste erkende staatsgodsdienst verhef. Ongelukkig het hierdie ideaal nie 'n werklikheid geword nie. Dit blyk daaruit dat die Nimsiede deur die tradisie onthou as mense wat die Kanaänitiese godsdienst steeds geduld het (2 Kon. 10:31; 13:6, 10–11). Die mislukking van die Nimsiede sou later aan hul gebrek aan ywer vir die mono-Jahwisme toegeskryf word. Die samelewing was ingewikkeld en het 'n multikulturele en godsdienstige gesig gehad. Dit moes alles in gedagte gehou word by enige aanpassing en verandering.

5.3.3 Profete

Ware profete is van vals profete onderskei, sodat mense nie na vals profesieë geluister het nie. Slegs profete wat mono-Jahwisme verkondig, is deur Jahwe gestuur, slegs na hulle moes geluister word.

5.3.4 Die regstelsel

Een van die hoofprobleme tydens die Omriede was die gebrek aan 'n toereikende regstelsel. Daar was nie 'n nuwe kode vir die omstandighede van 'n veranderde gemeenskap gevestig nie. Die Nimsiede het die ou stammereg in ere herstel. Regters is uit die geledere van die verskillende sibbes en stamme gekies. Appèl is deur die Levitiese priesters hanteer (Deut 16:18).

5.3.5 Menswaardigheid

Daar is ook besondere aandag aan die beskerming van mense se menswaardigheid gegee. Iemand wat as gevolg van armoede geld geleen het, het sekere regte gehad. Hoewel die eiser geregtig was op 'n waarborg vir sy lening, het die lener uit vrye wil daardie waarborg aangebied. As die waarborg 'n noodsaaklike huislike artikel was, het die lener toegang tot die waarborg gekry indien dit nodig was. Hierdie wetgewing getuig van die nood en armoede in die gemeenskap as gevolg van die wanpraktyke van die vorige regering.

5.3.6 Die koning

Met die veronderstelling dat die koning die hooforsaak van die verontregting van mense en die vertrapping van tradisionele strukture was, is dit vanselfsprekend dat die hervormers die amp van die koning meer spesifiek sou omskryf. Dit was nodig dat daar 'n sentrale owerheid is. Die koning kan nie self die wette maak nie, daarom word hy tot ondergeskiktheid aan die norm van die wet van Jahwe beperk, soos wat dit in die gemeenskapswil geken is (Deut. 17:14–20). Die Levitiese priesters moes die wet uitleë (Deut. 17:18–19). Verder sou die leer uit die burgermag met burgerlike offisiere bestaan en nie uit 'n groot, staande leer soos in die tyd van die Omriede wat die mag van die koning afgedwing het nie. Die koning moes 'n landsburger wees, 'n gebore Israeliet, nie 'n vreemdeling nie. Omri was 'n vreemdeling. Voorts is die woning van die koning nederig tussen sy mense, nie in weelde agter hoë mure nie.

5.3.7 Skuldslawerny

Skuldslawerny was 'n groot probleem in die Omriede-tyd. Nuwe wetgewing het bepaal dat 'n persoon na 'n bepaalde tyd van sy skuld kwytskeld word. Die verskynsel van armoede as 'n algemene verskynsel in die samelewing het spesiale wetgewing genoodsaak. Daar is selfs aan die dagloner gedink. Hy moes sy loon stiptelik elke dag ontvang (Deut. 24:14–15).

5.3.8 Grondbesit

Wetgewing is ingestel wat dit verbied het dat erfgrond vervreem mag word (Deut.19:14). Die stelsel van eersgeboortereg moes gehandhaaf word. Daar is ook 'n verbod op die heffing van rente op lenings aan Israeliete geplaas (Deut. 23:19). Gedurende die Omriede is buitensporige rente op lenings gehef wat mense in skuldslawerny laat verval het.

5.3.9 Sakepraktyke

Streng wetgewing is in die handelsektor afgedwing om oneerlike sakepraktyke hok te slaan (Deut. 25:13–16).

5.3.10 Antivreemdelinge sentiment

Die antivreemdelinggevoel het sterk in die nuwe wetgewing gefunksioneer. Israeliete mag nie oor skuld aangemaan word nie, terwyl nie-Israeliete wel aangespreek mag word (Deut. 15:3). Terwyl 'n Israeliet nie rente opgelê mag word nie, was dit wettig om 'n nie-Israeliet rente te laat betaal (Deut. 23:20) (Deist & Le Roux 1987:89–93).

6. JEROBEAM II EN SOSIALE HERVORMING

Israel se ekonomie was aan die kwyn. Daar was interne spanning, veral tussen nie-Israeliete en Israeliete as gevolg van die diskriminerende wetgewing. Daar was nie meer sprake van 'n sterk staande leer of handelsbondgenote nie. Dit was onmoontlik vir Israel om enige weerstand teen hernude aanslae te bied, selfs van die kleiner volke om hulle. Daar is selfs na die Israelitiese leer as twee klompies bokke verwys (1 Kon. 20:27). 'n Verlosser was nodig vir hierdie haglike, hopelose omstandighede. Aangesien Adid-Nirari III die Aramese gebied binnegeval en hul mag gebreek het, is dit te verstane dat hy hierdie verwagte verlosser sou wees (2 Kon. 13:5). Die Moabiete, Ammoniete en Filistyne sou nie hul kans laat verbygaan om Israel verder te beroof en te plunder nie. Die Filistyne het selfs van die Israeliete gevang en as slawe verkoop (Amos 1:6). Jerobeam II, teen wie Amos en Hosea so sterk te velde getrek het, is deur die tradisie onthou:

In die vyftiende regeringsjaar van koning Amasia van Juda, seun van Joas, het Jerobeam seun van koning Joas van Israel op die troon gekom. Hy het die grense van Israel herstel. Die Here het die bittere ellende van Israel raakgesien: Israel was volkome weerloos en sonder enige helper, daarom het Hy hulle deur Jerobeam seun van Joas gered (2 Kon. 14:23, 25–27).

Jerobeam II het die verlore aansien van Israel op militêre gebied begin herwin. Op ekonomiese gebied sou dit egter nie so maklik wees nie as gevolg van die ideale wat die hervormers vir die samelewing gehad het en wat binne die raamwerk van proto-Deuteronomistiese wetgewing moes geskied. Jerobeam II sou Israel langs proto-Deuteronomistiese weë weer tot ongekende voorspoed lei.³⁷ Argeologiese opgrawings bevestig die Bybelse getuigenis van Israel se welvaart gedurende die regering van Jerobeam II. Teen laat in die 8ste eeu het die gebied 'n bevolking van ongeveer 350 000 gehad. Hierdie voorspoed was die gevolg van die handel in olyfolie, wyn en perde wat na Egipte uitgevoer is. Assirië het 'n belangrike uitvoermark vir produkte geword (Deist & Le Roux 1987:93–97).

6.1 EEN SENTRALE HEILIGDOM

'n Deel van Jerobeam II se hervormingsinisiatiewe het die herorganisering en sentralisering van die kultus in die Noordryk in die eerste helfte van die agste eeu ingesluit. Samaria het 'n koninklike heiligdom in die 9de eeu gehad. Die Hebreeuse Bybel stel hierdie heiligdom negatief voor as 'n tempel vir Baäl (1 Kon. 16:32). Die argeologiese ontdekking by Kuntillet 'Ajrud van 'n inskripsie wat op “Jahwe van Samaria” dui, weerspreek hierdie aantyging. Die tempel in Samaria is aan Jahwe gewy. Die Bybelse verwysings na Dan en Bet-El in die Noordryk is albei aan Jahwe gewy (1 Kon. 12:28–29). Dan het 'n Israelitiese stad geword, terwyl Bet-El voorspoed soos nog nooit tevore beleef het nie. Penuel in die Noordryk het ook 'n heiligdom gehad, waarskynlik die belangrikste in die streek Gilead. Bet-El het 'n belangrike rol in die sentralisering van die kultus van Israel in die tyd van Jerobeam II gespeel.

³⁷ In Psalm 15 kom die inklusiewe woorde “medemens” en “naaste” voor (v. 3b). Om die onderlinge spanning te verlig, het Jerobeam II nie tussen Israeliet en nie-Israeliet onderskeid getref nie.

Die rede vir die herorganisering en sentralisering van die kultus is moontlik (1) die vooruitgang van 'n meer georganiseerde ryk en (2) die begeerte van die koning om die kultus ekonomies en ideologies te domineer. Die herorganisering van die kultus in die Noordryk het die sentralisering van die kultus later in die Suidryk voorafgegaan. Die veranderinge in kultuspraktyke in Israel dekades vroeër, het waarskynlik as 'n model vir Juda gedien (Finkelstein 2013:139).

6.1.1 Jerusalem, Samaria of Bet-El?

Die “wetboek” wat in die tempel tydens Josia se regering in 621 v.C. gekry is, het die basis gevorm vir die sentralisering van die kultus, met die tempel in Jerusalem as die enigste aanbiddingsplek van Israel. Vir 'n baie lang tyd het Bybelwetenskaplikes geargumenteer dat hierdie ontdekking 'n leuen is. Deuteronomium is tydens die regering van Josia geskryf om op die wetteloosheid van sy tyd te fokus. Vandag word hierdie siening nie meer gehuldig nie. Hierdie werk dateer terug tot voor die tyd van Josia. Onlangse navorsing toon aan dat dit 'n versameling Levitiese tradisies is wat in die Noordryk ontstaan het en wat na die val van Samaria in 722 v.C. na Judea gebring is. Dit is moontlik dat proto-Deuteronomium met verloop van tyd hersien en verwerk is, met weglatings en byvoegings tot die teks. In die lig hiervan word die kwessie van een sentrale heiligdom, wat in Deuteronomium 12 voorkom, verder bespreek.

Die verskynsel van 'n verandering in styl trek onmiddellik die aandag. Hoofstuk 12 is in twee dele verdeel. Die eerste deel strek vanaf Deuteronomium 12:1–12 en is in die meervoud geskryf. Die Israeliete moes alle heiligdomme vernietig, net een sentrale heiligdom moes oorbly, die plek wat Jahwe *julle* God sal uitkies om sy Naam daar te vestig om daar te woon (Deut. 12:1, 5–6). Die tweede deel, Deuteronomium 12:13–31 is in die enkelvoud geskryf: “Neem *jou* in ag dat *jy* jou brandoffers nie bring op elke plek wat jy sien nie, maar op die plek wat Jahwe in een van jou stamme sal uitkies, daar moet jy jou brandoffers bring en daar alles doen wat ek jou bevel” (Deut. 12:13–14). Die tweede deel, wat in die enkelvoud geskryf is, verbied Israeliete van Kanaänitiese heiligdomme, maar die eerste deel, in die meervoud, voeg by dat sulke heiligdomme selfs vernietig moet word. Die eerste gedeelte is later bygevoeg, hersien en verwerk. Afgesien van hierdie verskille, is die

wet in albei gedeeltes basies dieselfde. Israel het net een God en hulle het net een heiligdom en altaar. Hierdie idee is nuut in die lig van Eksodus 20:24, waar die oprigting van 'n altaar op enige plek gedoen kan word waar Jahwe se teenwoordigheid ervaar is.

Die plek wat Jahwe uit al die stamme sal uitkies om sy naam daar te vestig en om daar te woon, kom oral in die boek Deuteronomium voor. Gedurende Josia (622–609 v.C.) se hervorming en die latere verwerking van die boek, is hierdie plek Jerusalem. Maar die naam van die plek word nêrens genoem nie. Die moontlike rede hiervoor is dat die boek as 'n toespraak van Moses geplaas word. In die tyd kon Jerusalem nie by name genoem word nie. Daar is ook ander moontlikhede. Moontlik verwys die plek oorspronklik na 'n sentrale heiligdom in die Noordryk, waar proto-Deuteronomium ontstaan het, naamlik Sigem of Bet-El. Dit is moeilik om te kies, aangesien albei oplossings aanloklik lyk. Daar is twee alternatiewe wat verder in gedagte gehou moet word. Eerstens, die hervorming van Hiskia (715–686 v.C.) (2 Kon. 18:4) wat 'n aanduiding is dat hierdie wet reeds in die Noordryk deur Levitiese priesters geformuleer is, en wat na die val van Samaria na Jerusalem gebring is. Indien dit die geval is, is Deuteronomium 12:1–12, wat aandrang dat alle heilige plekke vernietig moes word, 'n latere byvoeging. Die wet skryf egter voor dat daar net een heiligdom moet wees. Oor die algemeen is dit 'n refleksie op Hiskia se hervorming en is hierdie gedeelte by die tradisies wat oorspronklik in die Noordryk ontstaan het, in opdrag van die koning bygevoeg (Spr. 25). Indien dit die geval is, is die plek wat Jahwe sal uitkies, met verwysing na Jerusalem, en die gedeelte wat in die meervoud geskryf is (Deut. 12:1–12) deur 'n latere redaksie, waarskynlik tydens Josia se hervorming, gedoen. Interessant, die verhaal van Hiskia se hervorming maak nêrens melding van 'n vorige wetboek nie, terwyl die verhaal van Josia se hervorming dit wel doen. Vir Hiskia was die vestiging van 'n sterk verenigde koninkryk en die formule “die plek wat Jahwe sal uitkies om sy Naam daar te laat woon” aan die tempelteologie in Jerusalem verbind.

Hiskia of sy amptenare het proto-Deuteronomium in een of ander vorm saamgestel. Hulle het by die bestaande tradisies, wat deur Levitiese priesters in die Noordryk geformuleer is, bygevoeg. Hierdie regsversameling was vergete, verlore of is selfs

weggesteek gedurende die rewolusionêre sinkretistiese reaksie van Manasse (687–643 v.C.). Dit is later deur Josia ontdek (De Vaux 1978:338–339).

6.1.2 Skryfaktiwiteite en die samestelling van tekste

Ekonomiese voorspoed in die tyd van Jerobeam II in die vroeë 8ste eeu het die ontwikkeling van 'n gevorderde administratiewe stelsel genoodsaak. Hierdie welstand sou die weg vir die ontwikkeling van skrif baan.

Hebreeuse inskripsies het vir die eerste keer in die Yster IIA-tyd in Gat in die suide en in Rehob in die noorde voorgekom. Behalwe vir een Proto-Kanaänitiese inskripsie wat in Jerusalem gevind is, is geen ander inskripsie in die hartland van Israel of Juda gevind nie. Interessant, geen betekenisvolle inskripsie is in die stede in die tyd van die Omriede gevind nie. Inskripsies op klippilare en monumente wat gevind is en wat wel uit die 9de eeu dateer, getuig nie van saamgestelde of uitgebreide tekste nie. Die eerste betekenisvolle, lang uitgebreide tekste in 'n genre wat van 'n Bybelse samestelling getuig, dateer uit die eerste helfte van die 8ste eeu en is op 'n pleister in die Noordryk (die Tell Deir Alla Balaam-tekst) gevind, asook op 'n Kuntillet Ajrud-tekst wat onlangs volgens Na'aman met die Eksodus-verhaal verbind kan word.³⁸ Die bestaan van enige Bybelse tekst voor die eerste helfte van die 8ste eeu, is nie gevind nie. Die skielike verskyning van ontwikkelde tekste gedurende die tyd van Jerobeam II maak histories sin, en kan aan die voorspoed en welvaart in hierdie tyd verbind word. Dit is waarskynlik die gevolg van Assiriese invloed en hervorming van die kultus.

Hierdie vroeë tekste was plaaslik van aard en vertel van die Noordryk. Die verhale oor die “verlossers of redders” in die boek Rigters vind teen die agtergrond van die sentrale hooglande tussen Bet-El en Sigem, die Jisreël-vallei en die noordelike Gilead en Samaria plaas. In Psalm 15 word daar van die oneerlikheid, onmenslikheid en ongeregtigheid in die tyd van die Omriede vertel. Dit wil voorkom asof hierdie verhale in die verskillende heiligdomme by Samaria, Bet-El en Peneul geskryf is, aangesien elkeen plaaslike tradisies verteenwoordig. Die sentralisering

³⁸ In sy verhandeling “The Inscriptions of Kuntillet ‘Ajrud Through the Lens of Historical Research” verbind hy die woorde in lyn 7A op pleister inskripsie no. 4.3 met die Eksodus-verhaal.

van die kultus het op verskeie plekke in die Noordryk plaasgevind (Finkelstein 2013:140).

Terwyl betekenisvolle skrif in die eerste helfte van die 8ste eeu in die Noordryk voorgekom en verspei het, het dit in Juda eers in die laat 8ste en 7de eeue voorgekom.

7. SAMEVATTING

Terwyl die Omriede daarin kon slaag om Israel binne dertig jaar uit die as op te hef en 'n gesiene moondheid te maak, het die Nimsiede die staat in nagenoeg dieselfde tyd tot op die rand van 'n politieke en ekonomiese ineenstorting gevoer. Die Nimsiede-regering het vir die gewone burger niks in die sak gebring met hul politieke en ekonomiese hervorming nie. Boonop het die grense van transendensie wat hulle gekonstrueer het deur proto-Deuteronomistiese kodes te skep om Israeliete en nie-Israeliete, mono-Jahwisme en Baälisme in die samelewing van mekaar te onderskei, nie regtig op grondvlak 'n werklikheid geword nie en het dit net 'n begeerte gebly. Trouens, daar was gedurig spanning. Volgens tradisioneel konserwatiewe standaarde van die latere Deuteronomistiese redakteurs van die Suidryk kon die Nimsiede nie daarin slaag om 'n Israelitiese staat met 'n Jahwistiese staatsgodsdienst te skep nie.

In hierdie studie word die narratiewe van die sosio-politieke, ekonomiese, godsdienstige en gevolglike sosio-afektiewe konteks van die Omriede en Nimsiede in die Noordryk as die ontstaangeskiedenis van Psalm 15 voorgehou. Die tydperk van die Omriede is deur politieke, ekonomiese en godsdienstige woelinge en onrus gekenmerk wat 'n impak op die plattelandse kleinboergemeenskap gehad het. Ter wille van statusverwerwing het baie aristokrate aan die sake van die dag deelgeneem, omkoopgeskenke aangeneem, hul grond teen rente uitverhuur en in die groter stede gaan woon. Mondelinge tradisie het mettertyd onder die Israeliete uit hierdie herinneringe ontstaan. Die psalm met sy inklusiewe karakter is later gedurende die voorspoedige regering van koning Jerobeam II waarskynlik in die koninklike heiligdom in Bet-El neergepen. Herorganisering van 'n kultus word gewoonlik met die samestelling en skryf van tekste verbind (Finkelstein 2013:140).

HOOFSTUK 5

PSALM 15, VORM, STRUKTUURANALISE EN FUNKSIE

1. INLEIDING

Israel se vroegste reaksie op aardskuddende veranderinge en gebeurtenisse word veral poëties in die Hebreeuse Bybel verwoord. Dit was meestal weerstand teen die magte van wanhoop en 'n hunkering na die kreatiewe gees van Jahwe. Die krag van hierdie gedigte het 'n toekoms geslyp en gevorm vir mense wat onder marginalisering gely het. Dit was 'n kultuur wat met woorde en musiek gevul is, waar mense musiek in hul alledaagse lewe gebruik het.

Hierdie woorde en musiek het uitdrukking gegee aan 'n wye verskeidenheid emosies en gevoelens wat deur genot, droefheid, hoop, wanhoop, vrees, geloof en twyfel gekenmerk is.

2. DIE VORMGESKIEDENIS VAN PSALM 15

Met die eerste oogopslag van Psalm 15 in sy huidige vorm in die Hebreeuse Bybel, kom die leser gou agter dat dit 'n gedig en 'n lied is wat in ou Israel by die tempel gesing is. Dit is deur tempelgangers en pelgrims in die teenwoordigheid van priesters in die koninklike heiligdom in die tempel in Bet-El in die Noordryk gesing.³⁹ Nie net is daar rym nie, daar is ook ritme.⁴⁰ Versreël 3a en 3b is tipiese eindrym, terwyl die psalm in geheel uit parallelisme opgebou is en wat so belangrik vir ritme is. Liedere met dieselfde inhoudelike ooreenkomste is mettertied saamgegroepeer. Hierdie liedere het as klein “bundeltjies mondelings onder godsdienstige Israëliete gesirkuleer” (Burger 1987:9). Gedigte in hul finale gestalte is nie deur die digters self neergepen nie. Dit is onwaarskynlik dat Dawid die digter van Psalm 15 kon wees, soos wat die opskrif aandui. Dawid het in 1000 v.C. in Israel regeer. Psalms, ook in die geval van Psalm 15, was aanvanklik anoniem geskryf en baie daarvan is later

³⁹ Psalm 15 het waarskynlik saam met ander liturgiese psalms (18, 48, 65 en 87) onder pelgrims wat by die tempel in Jerusalem aangedoen het om te aanbid, gesirkuleer (Kessler 2013:399).

⁴⁰ Enersyds kom rym nie juis in Hebreeuse poësie voor nie. Andersyds word reëlmatigheid wat so belangrik vir ritme is, deur parallelisme verkry.

aan Dawid toegedig.⁴¹ Nadat psalms oorspronklik gedig is, het dit lank daarna in 'n mondelinge vorm as gesange of gebede bestaan, voordat dit op 'n latere stadium deur versamelaars verwerk en neergeskryf is (Burger 1987:9).

In Psalm 15 ontdek ons die vloei van die daaglikse lewe van ou Israel. Die primêre besorgdheid was: "*Hoe moet ek leef?*" "*Waaroor gaan die lewe?*" en "*Wie het toegang tot die tempel?*" Hierdie periode was lewendig, emosioneel en opwindend.

3. STRUKTUURANALISE VAN PSALM 15

'n Struktuuranalise bied 'n betekenisvolle bydrae tot die studie van Psalm 15. 'n Analise kan op die sosio-ekonomiese, politiese, godsdienstige, die sosio-emosionele konteks van die tyd, sowel op die funksie van die psalm fokus.

- 1a 'n Psalm. Van Dawid
- 1b Here, wie mag 'n gas wees in u tent? Wie mag tuisgaan op u heilige berg?
 - A
 - 2a Hy wat onberispelik leef en regverdig optree,
 - 2b en wat van harte die waarheid praat.
 - 3a Hy laster nie,
 - 3b doen sy medemens nie kwaad aan nie en bespot nie sy naaste nie.
 - B
 - 4a In sy oë is die een wat verwerp is, veragtelik, maar hy eer die wat vir die Here ontsag het.
 - 4b Al sweer hy tot sy nadeel, hy verander nie.
 - 5a Hy leen nie sy geld teen rente uit nie en aanvaar nie 'n omkoopgeskenk ten koste van die onskuldiges nie.
 - 5b Hy wat hierdie dinge doen, sal nooit struikel nie.

Die psalm word met 'n sinonieme parallelisme in 1b ingelui in die vorm van twee vrae; "*Here, wie mag 'n gas wees in u tent? Wie mag tuisgaan op u heilige berg?*" (יהוה מייגור באהלך מיישכן בהר קדשך). Hierdie inleidende twee vrae konfronteer die leser met die probleem waaroor die psalm handel, asook hoe die psalm gelees en verstaan behoort te word (Prinsloo 2000:63). Die daaropvolgende reaksie op die

⁴¹ Dit is in ooreenstemming met die gebruik om geskifte aan groot figure uit die volksverlede toe te skryf om gesag daaraan te verleen (Burger 1987:10)

twee vrae val myns insiens onderskeidelik in twee strofes uiteen wat 'n antwoord op die vrae bied maar ook twee uitbreidings op die antwoord insluit.

Die twee kola 2a “*Hy wat onberispelik leef en regverdig optree*,” en 2b, “*en wat van harte die waarheid praat*”, is 'n sinonieme parallelisme, met 2b wat met 'n ellips begin. Ellipse kom algemeen in parallelismes voor. Kolon 2b begin met die woord “en” (ו) wat die woorde “*Hy wat ...*” vervang het. Die leser is veronderstel om te lees: “*Hy wat van harte die waarheid praat*” (הוּל דְּבַד אִמַּת בִּלְבָבוֹ). Dit verskaf 'n antwoord op die twee vrae aan die begin. Die digter wil deur herhaling die gedagte van eerlikheid, betroubaarheid en vertroue inskerp, nie net in interpersoonlike verhoudings nie, maar ook ten opsigte van sakepraktyke. Prinsloo (2000:63) wys daarop dat 2a en 2b drie dele aan mekaar verbind deur middel van 'n waw-kopulatief. Kolon 2a en 2b is 'n drieledige antwoord op die vraag in 1b. Hy gaan voort deur daarop te wys dat 2a en 2b bewyse van drie parallelle tiperende uitsprake van 'n regverdige gee. Dit is 'n algemene karakterisering. Hierdie beskrywing omvat die totale optrede van die mens, sy handel en wandel (2a), maar ook sy innerlike gesindheid wat onbesproke moet wees (2b); na daad en woord moet dit iemand met integriteit wees. Die drievoudige herhaling beklemtoon die ononderbroke en duursame aard van die handelinge. Dit dui dus 'n lewenswyse aan (Prinsloo 2000:55, 63). Tog vorm die daaropvolgende kola (3a en 3b) 'n betekenisvolle deel en eenheid met die voorafgaande kola (2a en 2b). Dit is as't ware 'n uitbreiding op die antwoord. Kola 3a en 3b is 'n sinonieme parallelisme wat oor medemenslikheid en menswaardigheid handel, veral teenoor mede-Israeliete. Die eer en goeie naam, sowel as die gevoelens van mede-Israeliete, moet altyd in gedagte gehou word, veral met betrekking tot slawe en armes in hul midde, diegene wat van hul menswaardigheid beroof is. Deur herhaling beklemtoon die digter hierdie saak en skerp dit in die geheue in. Die koeplette in 2a tot 3b vorm strofe een. Hierdie strofe vestig die aandag op interpersoonlike verhoudings, eerlikheid, betroubaarheid, vertroue, medemenslikheid en menswaardigheid.

Kola 4a en 4b is weer 'n sinonieme parallelisme. Dit handel oor Jahwe, gesag, maghebbers en reg en geregtigheid in die gemeenskap. Die verhouding teenoor diegene wat in die gemeenskap geëer moet word, moet deur daardie leier(s) se verhouding tot Jahwe (4a) bepaal word. Die regte verhouding tot Jahwe sal liefde,

reg en geregtigheid tot gevolg hê. Kolon 4b: “*Al sweer hy tot sy nadeel, hy verander nie;*” (נשבע להרע ולא ימר) hou met die getuie se integriteit verband. Reg en geregtigheid moet in die getuienis en regspraak geskied, al is dit tot nadeel van die getuie. Kolon 5a is ’n ellips. Die leser moet lees: “*Hy leen nie sy geld teen rente uit nie*” (עשה כספו לא-נתן בנשך). Kolon 5a(b) begin met ’n waw-kopulatief “*en aanvaar nie ’n omkoopgeskenk ten koste van die onskuldiges nie*”. Kolon 5a(b) behoort te lees: “*Hy aanvaar nie ’n omkoopgeskenk ten koste van die onskuldiges nie*” (שחד על-ינקי לא לקח) (עשה). Deur herhaling wil die digter saketransaksies, waar leiers mede-Israeliete uitbuit, en die regspraak wat korrup geraak het ten opsigte van die aanneem van omkoopgeskenke, herstel. Kolon 4a, 4b en 5a is ’n verdere uitbreiding op die antwoord. Koeplette 4a tot 5a vorm strofe B, die tweede strofe van die psalm. Hierdie strofe fokus op Jahwe, gesag, maghebbers en reg en geregtigheid in die gemeenskap. ’n Verhouding met Jahwe alleen, is die voorwaarde vir reg en geregtigheid in saketransaksies en die regspraak.

Kolon 5b sluit die gedig met ’n verklaring af: “*Hy wat hierdie dinge doen, sal nooit struikel nie*” (עשה-אלה לא ימוט לעולם).

Kola 1b en 5b omarm as’t ware die gedig met die kernboodskap van die Ou Testament, naamlik: Jahwe se teenwoordigheid in die tempel en hoe Israel se handeling daarmee moet harmonieer. Die tempel is die plek van vervulling en die lewe self. Die Tora is volbring en die realiteit van die tempel is die einde. Vir die Israeliete in die Noordryk is die tempel van Jahwe in Bet-El die konteks van hierdie voleinding. Die gebruik van die argaïese “tent” vir die tempelkonteks, is ’n verlange na die nomadiese tyd toe Jahwe ’n verbond met Israel gesluit het.

4. DIE FUNKSIE VAN PSALM 15

Psalm 15 vra fundamentele vrae oor die lewe: “Hoe moet ek leef?” en “Waaroor gaan die lewe?” en is besorg oor wie toegang tot Jahwe se heiligdom het (v. 1). Hoewel die psalm primêr ’n Tora-psalm is, is dit belangrik om daarop te let dat Jahwe se wil in Psalm 15 binne ’n spesifieke raamwerk geplaas word. Psalm 15 is

nie net 'n Tora-psalm nie, dit is 'n "*Tora-ingangspsalms*" (Sumpter 2013:196).⁴² Met ander woorde, die wet is ondergeskik aan een van Israel se sleutelinstellings in die Noordryk, naamlik: Jahwe se heiligdom in Bet-El. In hierdie konteks is die funksie van die Tora om toegang tot hierdie spesiale plek te gee, 'n seën wat gehoorsaamheid aan die wet tot gevolg het. In die realiteit van die tempel is die wet volbring. Dit is hierdie realiteit en eindbestemming waarna die digter hunker, die plek waar hy stabiliteit kan ervaar. Dit is 'n plek wat vry van ekonomiese verdrukking is, waar medemenslikheid seëvier, en waar reg en geregtigheid aan die armes, kinders en weduwees geskied. Selfs in die konteks van voorspoed en welvaart is daar ongeregtigheid, onmenslikheid, armes, kinders en weduwees. Die betekenis van die tempel, hetsy dit histories, metafories, eskatologies, of al drie, is die plek van vervulling van die lewe. Wanneer Psalm 15 alleen gelees word, verwys dit na die begeertes en behoeftes van 'n individu in die teenwoordigheid van Jahwe. Dit is moontlik dat 'n eksiliese, of na-eksiliese redakteur later ingesien het dat meer nodig is om die heiligdom van Jahwe te betree.

5. SAMEVATTING

In hierdie hoofstuk is daar aandag gegee aan die tegniese aspekte van Psalm 15 en die waarde daarvan. Israel se vroegste reaksie op gebeurtenisse is veral poëties verwoord. Dit was meestal weerstand teen magte van wanhoop en 'n hunkering na die kreatiewe gees van Jahwe. Die krag van hierdie gedigte het 'n toekoms geslyp en gevorm vir mense wat onder marginalisering gely het. Dit was 'n kultuur wat met woord en musiek gevul is. Musiek is in hul alledaagse lewe gebruik. Dit het aan 'n wye verskeidenheid emosies en gevoelens uitdrukking gegee wat deur genot, droefheid, hoop, wanhoop vrees, geloof en twyfel gekenmerk is.

Tydens die struktuuranalitieseproses is daar gevind dat Psalm 15 in twee strofes verdeel kan word. Die koeplette in reëls 2a tot 3b vorm strofe een (gemerk as A). Hierdie strofe en vestig die aandag op interpersoonlike verhoudings, eerlikheid, betroubaarheid, vertroue, medemenslikheid en menswaardigheid, terwyl die

⁴² Tora-ingangspsalms het drie kenmerke wat hulle onderskei, naamlik: (a) die vraag: "Wie het toegang tot Jahwe se woning?" (b) die antwoord hierop stel die etiese kriteria en (c) spreek 'n seën uit vir dié wat kwalifiseer (Day 1999:60).

koeplette in reëls 4a tot 5a, strofe twee vorm (gemerk as B). Hierdie strofe fokus op Jahwe, gesag, maghebbers en reg en geregtigheid in die gemeenskap. 'n Verhouding met Jahwe alleen, is die voorwaarde vir reg en geregtigheid in saketransaksies en die regspraak.

Die primêre funksie van Psalm 15 is om die vrae “Hoe moet ek leef?” en “Waaroor gaan die lewe?” te beantwoord. Die psalm is 'n “*Tora-ingangspsal*m” met die wet wat aan Jahwe se heiligdom in Bet-El ondergeskik is. Gehoorsaamheid aan die wet is 'n voorvereiste vir toegang tot Jahwe se heiligdom. Die tempel van Jahwe is die vervulling van die lewe en die plek waar die wet volbring word.

HOOFSTUK 6

PSALM 15, TRADISIES, BRONNE, PARALLELE TEKSTE EN TRANSENDENSIE

1. INLEIDING

Die Hebreeuse Bybel is die produk van 'n handjievol hooggeleerde en ideologies-gedrewe skrywersklas wat 'n bepaalde beeld wou skep en nie soseer 'n realistiese en betroubare wêreld nie. Hul geskifte interpreteer die maghebbers, rykes en invloedrykes wat in hierdie geskiedenis 'n rol gespeel het, asook Jahwe se betrokkenheid in hul nasionale geskiedenis. So byvoorbeeld reflekteer die Ou Testament merendeels die werke van laat monargiese outeurs van die Suidryk. Die ideologieë, geopolitiese, ekonomiese, kulturele en godsdienstige omstandighede van die tyd word meestal in tekste weerspieël. In die sogenaamde Deuteronomistiese geskiedenis word die doen en late van al die konings van die Noordryk as negatief voorgehou. Met die onttrekking van die Assiriese uit die ryk, in die tyd van Josia, sou 'n sterk verenigde koninkryk met Jerusalem, die tempel en 'n Dawidiese dinastie, sentraal staan in 'n toekomstige Pan-Israelitiese ideaal.

In die boek Genesis begin die patriargale narratiewe met Abraham van die Suidryk wat die oupa gemaak word van Jakob van die Noordryk, terwyl albei stamvaders in eie reg was. So byvoorbeeld handel die oorspronklike Jakob-verhaal oor Aram op die grens van Israel. Hierdie teorie word versterk deur die waarneming in Hosea 12 (wat in die 8ste eeu geskryf is) waar daar melding gemaak word van Aram, nie Haran nie. Agter die 8ste eeuse teks is daar 'n ouer tradisie teenwoordig. Dit kan maklik vasgestel word deur die verdrag tussen Jakob en Laban waarin impliseer word dat die grens tussen hulle die weivelde in die Noordoostelike Gilead is (Gen. 31:45–54). Die oorsprong van die Jakob-tradisie is in die Gilead-streek. Die plek dui op 'n periode wat die uitbreiding van Israel na die noordelike valleie voorafgegaan het. Die vroeë Jakob-tradisie, waarin Jakob nog nie die voorvader van Israel was nie, het sy oorsprong in die Gilead-streek en later in die 8ste eeu onder Jerobeam II gehad, en is moontlik aan Efraim verbind. Later, in die tyd van Jerobeam I, is hierdie tradisie aan die Noordrykse heiligdomme, Bet-El en Pnuel verbind. Dit is waarskynlik

deur Jerobeam II gedoen in 'n poging om hierdie heiligdomme te legitimeer en Jakob die stamvader van Israel te maak.

Soortgelyk aan die heiligdomme in die Noordryk, kan logies afgelei word dat die bevolking in die suide later ten minste ook een sentrale heiligdom, met 'n stamvader-verhaal gehad het. Indien die Jakob-tradisie, wat uit die vroeë Ystertyd afkomstig is, in die vroeë 8ste eeu neergeskryf is, is dit moeilik om te aanvaar dat daar nie 'n soortgelyke kompeterende verhaal in die suide kon ontstaan het nie. Dit is ondenkbaar dat die suide, met 'n groot bevolking wat in die Yster IIB-tyd ontstaan het, nie 'n voorvadertradisie ontwikkel het nie. Die oorspronklike Abraham-tradisie het sy oorsprong by 'n kultiese plek by die heilige boom van Mamre gehad. Die oorspronklike Mamre kon 'n heiligdom gewees het wat aan 'n heilige boom naby Hebron in die hartland van die Judese hoogland verbind was. Hierdie plek is moontlik ook die plek waar Abraham begrawe is. In die Ou Nabye Ooste is die plek waar 'n herinnering aan 'n stamvader ontstaan het, in baie gevalle 'n heiligdom wat aan die graf van die stamvader verbind is.

Om op te som: daar was 'n ou Judese tradisie wat met Abraham, 'n heiligdom en sy graf verband hou. Hierdie tradisie is in die Persiese tyd drasties getransformeer (Finkelstein 2013:7–8). In die lig hiervan is dit duidelik dat groot gedeeltes van die Ou Testament vanuit 'n Suidelike perspektief beskryf word.

Buitebybelse bronne en argeologiese getuigenis dui egter daarop dat Israel histories 'n leidende rol tussen die twee Hebreeuse koninkryke gespeel het. Israel was demografies, ekonomies en polities meer gevorderd as Juda. Gedurende die Yster I-tydperk was die Noordelike gebied weerskante van die Jordaan-rivier dig bevolk, terwyl die Judese hooglande demografies oor die algemeen redelik leeg was. Op daardie stadium was die verhouding tussen die bevolkingsgroei in die hooglande van die Noorde en dié van Juda ongeveer 25:1. Juda het eers teen die begin van die laat 8ste eeu betekenisvol ontwikkel. Natuurlik kan bevolking op grond van militêre en ekonomiese krag verstaan word. Die krag van Israel in die tyd van die Omriede, word duidelik in Samanaser III se lys van deelnemers in die slag van Qarqar in 853 v.C. weerspieël. Daar word ook in Bybelse tekste gedurende die Omriede-heerskappy in die tyd van Joas en Jerobeam II hierna verwys.

Israel het ook meer vrugbare grondgebied beheer, soos byvoorbeeld die Jisreel-vallei. Handelsroetes tussen die noorde en die kus is ook deur Israel beheer. Dit alles het die noorde se landbou-uitvoer en inkomste bevorder. Israel was ekonomies, militêr en geopolities die meer dominante mag toe die twee koninkryke langs mekaar bestaan het. Hierdie faktore moet in gedagte gehou word wanneer dit by die analise van die teks kom, ook wat die tradisies betref. Aanvanklik het die Abraham- en Jakob-tradisies apart bestaan (soos reeds bespreek), Jakob as die voorvader van die Noorde en Abraham van die Suide. Dit is na die val van Samaria in 720 v.C. en voor 586 v.C., in die tyd van Josia, saamgevoeg toe 'n Pan-Israelitiese ideologie posgevat het en die Suidryk dominansie oor die Noordryk, wat in daardie stadium nie meer bestaan het nie, gekry het. Juda het die enigste erfenis van die Hebreër-tradisies geword (Finkelstein 2015:372–391). In die Noordryk het drie tradisies 'n blywende rol in die latere geskiedenis van Israel gespeel, naamlik die Jakob-tradisie, die Eksodus-tradisie en die Sinaï-tradisie.

2. DIE ONTSTAAN VAN ISRAEL VANUIT 'N MIGRASIEPERSPEKTIEF

Die ineenstorting van die Laat Brons stadstate en die agteruitgang van die Egiptiese regering in die laat 13de eeu het die weg vir ononderbroke vestiging in die hooglande van Palestina gebaan. Die proses het in die 12de en 11de eeu versnel. In die hooglande het die Israeliete ter wille van oorlewing 'n bestaanseconomie gevoer. Ander weer het na die hooglande gevlug en om verskillende redes by die Israeliete aangesluit. So het Israel uit verskillende elemente bestaan. Eerstens was daar 'n groep onderdrukte slawe wat uit Egipte gevlug het en hulle in die berglande gevestig het (Rigt. 1:19). Hulle het die Midianitiese god, Jahwe, aangeneem en hul bevryding uit Egipte aan hom toegeskryf. Die monoteïstiese godsdiens van hierdie groep het 'n sterk invloed op die latere godsdiens en geloof van Israel gehad.⁴³ Die stadstate in Palestina is deur Kanaänitiese prinse regeer. Hulle het die kleinboere rondom die stadstate uitgebuit. Gevolglik het hierdie boere in opstand gekom en by die Israeliete in die berge aangesluit.

⁴³ Die monoteïsme van hierdie groep is waarskynlik deur farao Akenaten (1353-1336 of 1351-1334 v.C.) beïnvloed.

In die tyd van die konings, toe hierdie stadstate finaal verslaan is, het die oorblywende Kanaänitiese bevolking by die Israeliete aangesluit. In die Amarna-briewe verneem ons van die Habiru. Hierdie groep was voëlvryverklaardes wat in bendes rondgetrek het. Hulle het hulself as arbeiders en huursoldate uitverhuur en soms geroof en geplunder. Waarskynlik is hulle die Hebreërs wat by die Israeliete aangesluit het (1 Sam. 14:21). In die droë woestynggebiede het nomadiese Bedoeïene ook deel van Israel geword. Die patriarge word as nomadiese skaapwagters beskryf. Hulle het nêrens permanent gevestig nie. Hulle het in tente gewoon en was gedurig na weivelde en drinkgate op soek (Scheffler 2008:69–71).

Hoewel hierdie migrasieproses gedurende die premonargale tydperk in Israel se geskiedenis plaasgevind het, het die verskeie tradisies 'n groot impak op die latere geskiedenis gehad. Hierdie tradisies het 'n samebindende faktor gehad, naamlik Jahwe. Jahwe het 'n land en nasie aan hul voorvader, Jakob, belowe, hulle uit Egipte bevry en gelei, en die wet van Moses op die berg Sinai aan hulle gegee (Scheffler 2008:73).

2.1 *CULTURA FACIT SALTUS VERSUS NATURA NON FACIT SALTUS*

Baie godsdienshistorici beskou die opkoms van die monoteïsme in die Bybel as niks anders nie as 'n ewolusionêre beweging vanaf politeïsme na monoteïsme (Assmann 2008:107). Dit is nie hoe dit in die Bybel beskryf word nie, naamlik as 'n stadige proses. Trouens, die narratief in die Bybel roep 'n deurbraak in die rigting van ware monoteïsme in herinnering. Bybelse monoteïsme is nie 'n onsigbare, sluimerende monoteïsme vanaf politeïsme, wat uiteindelik as “Alle gode is een” manifesteer nie, maar eerder 'n totaal nuwe vorm van monoteïsme wat alle ander gode onder “Geen ander God as God nie” uitsluit. Hierdie vorm van monoteïsme is eksklusief, wat 'n saak van rewolusie, nie ewolusie is nie (Assmann 2008:107).

Wat word met “rewolusie” in hierdie konteks bedoel? Dit is nie 'n politieke, selfs historiese gebeurtenis nie. 'n Mens het hier met 'n verskynsel van retrospeksie te doen. Om Freud se term te gebruik: *posteriori* (na die tyd), nie van historiese gebeure nie, maar van herinnering (Assmann 2008:108). Charles Darwin se motto was: *Natura non facit saltus*, die natuur gebeur nie in spronge nie. Maimonides

ontwikkel sy idee van monoteïsme as openbaring. Volgens laasgenoemde moet 'n mens deur die geskiedenis heen God se werke in die natuur waarneem as 'n mens God se werke wil verstaan. In hierdie sfeer gebeur alles deur middel van stadige, opeenvolgende transformasie. Volgens Maimonides kan 'n mens dit ook op God se openbaring in die geskiedenis toepas. Dit moet as 'n stadige proses van natuurlike groei verstaan word. Ewolusie, nie rewolusie nie, is die beginsel van die natuur en die geskiedenis.

Hierteenoor volg kultuur ander wette. Kultuur gaan in spronge voort. Dit is wel so dat daar lang stadia en prosesse van ontwikkeling is wat klein transformasies insluit, selfs wat groot kulturele verandering betref. Hierdie ontwikkeling word in die kulturele herinnering van 'n gemeenskap ten opsigte van spronge, rewolusie en skielike wendings waargeneem, begryp en aangebied. Selfs Bybelse monoteïsme mag dalk stadig vanuit politeïsme ontwikkel het, maar die kulturele herinneringe van die Israeliete was 'n suksesvolle realisering van monoteïsme wat as 'n sprong en 'n rewolusionêre breuk voorgestel word. Vir meer as vierhonderd jaar het Israel in Egipte deurgebring. Die uittog uit Egipte was 'n breuk met enige Egiptiese tradisies. Die Tora wat vir hulle by Sinai gegee is, het 'n radikale, nuwe begin, teenoor 'n stadige ewolusie beteken. Dit was 'n wonderwerk en 'n buitengewone ingryping van Jahwe in die geskiedenis van die mens wat deur die geskiedenis en enige natuurlike ewolusie gesny het en wat 'n nuwe realiteit gekonstruee het. In die woestyn het Jahwe 'n verbond met die Israeliete gesluit. In die dorre, droë woestynwêreld, waar niks verander nie, niks beweeg nie en dinge in die landskap slegs aanwysers en landmerke sonder enige betekenisvolle betekenis is, transendeer Jahwe en kan sy stem alleen gehoor word.

Dit is hoe kultuur ten opsigte van persepsie, voorstelling en bo alles herinnering werk – *Cultura facit saltus* (Assmann 2008:108–109).

3. DIE VERWANTSKAP TUSSEN PSALM 15 EN ENKELE NARRATIEWE

Die bespreking van Psalm 24 en Psalm 15 in dieselfde asem is 'n algemene tendens onder Bybelwetenskaplikes. Die vraag ontstaan egter verder: is daar moontlik samehangende narratiewe met Psalm 15, aangesien 'n psalm slegs in die lig van die

omstandighede (*Sitz im Leben*) waarvoor dit gedig is, verstaan kan word? Baie psalms gee min leidrade wat hul herkoms betref, terwyl ander psalms weer baie leidrade verskaf. In die Ou Testament bestaan daar byvoorbeeld 'n samehang tussen die bundel gedigte van Dawid: Psalm 51–72, en die narratief: 2 Samuel 9–20, 1 Konings 1–2 (Goulder 1990:27–28). Psalm 51–72 het mondeling in Dawid se leeftyd ontstaan in situasies waarin hy homself bevind het.⁴⁴ Die gebede is moontlik die gevolg van opeenvolgende gebeure in sy lewe. Psalm 51 gee uitdrukking aan Dawid se berou na Uria se dood. Die spreker het iets verskrikliks gedoen. In vers 16 word dit as bloedskuld beskryf. In Israel is die doodstraf vir moord opgelê. Daar is geen aanduiding in die gedig dat dit gaan gebeur nie, trouens, die spreker is in 'n bevoorregte posisie. Hy sien daarna uit om God se weë aan oortreders te leer en uiteindelik offers te offer wanneer die mure van Jerusalem weer herbou is. Daar is genoegsame gronde om die tradisie vir Psalm 51 te aanvaar.

Psalm 72 weerspieël Salomo se troonbestyging, gebeure in Dawid se leeftyd en kort na sy dood. Die opskrif lui: Van Salomo. Die tradisie stem met die teks ooreen. Die psalm is 'n gebed vir die koning ... die koning se seun. Die gebed handel oor drie primêre sake: (1) die koning moet reg en geregtigheid aan die ellendiges van die volk laat geskied, (2) dat daar voorspoed sal wees, (3) en dat konings van ander lande en nasies geskenke sal bring en voor hom buig. Die land, Skeba, en sy goud word twee keer genoem. Hier is die legende van Salomo. In 1 Konings 3 bid hy vir wysheid en deur goddelike wysheid spreek hy reg tussen twee vroue: in 1 Konings 4 heers daar vrede en voorspoed: in 1 Konings 10 lê die koningin van Skeba besoek af met speserye en goud. Hierdie gebede van Salomo handel oor sy suksesse en sy troonbestyging. Die gebede in die Dawid-bundel het met 'n reaksie op Uria se moord begin en eindig met Salomo se kroning. Dit kom ooreen met die Bybelse verhaal in 2 Samuel 11–1 Konings 1 (Goulder 1990:26–27).

In hierdie studie word daar op die narratiewe samehang van Psalm 15 met 'n historiese realiteit gefokus. Die psalm het in omstandighede ontstaan wat vir ons nodig is om te verstaan alvorens ons die psalm kan begryp. Die ontstaan van die psalm kan nie van vroeë tradisies en bronne losgemaak word nie.

⁴⁴ Dit was waarskynlik mondeling in omloop in die paleis. 'n Priester, een van die paleisamptenare of selfs een van sy seuns, kon die oorsprong hiervan gewees het.

4. TRADISIES IN KONTEKS

4.1 DIE EKSODUS-TRADISIE

Die Eksodus-tradisie het 'n blywende uitwerking op die geskiedenis van Israel gehad. Die boodskap van bevryding sou later 'n bron van inspirasie en hoop vir die Israeliete word. Die Eksodus-tradisie is waarskynlik die oudste tradisie van Israel. Een hipotese argumenteer dat die tradisie van 'n groep slawe afkomstig is wat daarin geslaag het om uit Egipte te ontsnap. Die papiirus, Anastasi V, wat uit die tyd van Farao Seti II (1205 v.C.) dateer, getuig van 'n Bedoeïne groep wat in 'n tyd van hongersnood Egipte toe gekom het om te oorleef. Die Israelitiese voorvaders, wat Hapiru of Hebreërs was, het hulself moontlik as arbeiders uitverhuur. Egiptiese tekste verwys onder andere na Apar-mense (Habiru) wat tydens die regering van Ramses II stene aangery het om die stad Rameses te bou (Eks. 1:11). Dit is moontlik dat hulle later as dwangarbeiders gebruik is en bevryding uit Egipte begeer het. Hulle het moontlik gedurende die bewind van Ramses II (1304–1237 v.C.) uit Egipte gevlug. In enige situasie van bedreiging sou hierdie tradisie van bevryding die Israeliete lank na die Egiptiese episode steeds beïnvloed.

4.1.1 Die teologiese boodskap van die Eksodus-tradisie

Teologies het die groep wat uit Egipte gevlug het, dit as 'n daad van bevryding deur Jahwe ervaar. Die ontsnapping deur die Rooi See is deur middel van 'n wonderwerk beskryf. Hierdie groep Hebreërs, wat uit Egipte ontsnap het, het hulle by die Israeliete in die hooglande aangesluit. Die tradisie van bevryding het so 'n sterk invloed op die res van die Israeliete gehad dat hulle gaandeweg daarmee geïdentifiseer het. Nadat hulle die beloofde land betree het, was die vroeëre tradisie van bevryding uit Egipte 'n bron van inspirasie en motivering, veral in die tyd van die rigters toe die Egiptiese en later ook die Filistynse juk afgewerp moes word. Hierdie tradisie het die vermoë ontwikkel om die Israeliete in krisistye te bemoedig en te inspireer (Sheffler 2008:75–76).

Ten opsigte van die samehangende narratief met Psalm 15, moes die juk van die Omriede afgewerp word. Ekonomiese verdrukking was 'n alledaagse verskynsel. Rentekoerse het rampspoedige gevolge vir die kleinboere ingehou (Ps. 15:5a). Om sy skuld te delg, moes 'n boer sy werkkrag verkoop en 'n skuldslaaf word. In uiterste gevalle is selfs kinders as slawe verkoop (2 Kon. 4:1). Vrae oor bevryding uit die haglike omstandighede het ontstaan. Op al die gebeure en bevrydingsvrae het die Eksodus-tradisie antwoorde van bevryding en hoop gebied “Hy leen nie sy geld teen rente uit nie ...” (Ps 15:5a).

4.2 DIE JAKOB-TRADISIE

Die vroeë Jakob-tradisie en later ook die verhaal in die vroeë 8ste eeu het 'n belangrike rol in die geskiedenis van Israel in die Noordryk gespeel. Tydens die migrasieproses het baie groepe by die Israeliete in die hooglande van Palestina aangesluit. Mettertyd het die Israeliete 'n magtige groep gevorm. Ten spyte hiervan was die Kanaäniete en Filistyne steeds teenwoordig, selfs meer as honderd jaar nadat die eerste Israeliete in die hooglande gevestig het. Vrae het gaandeweg ontstaan oor die doel van al die “vreemdelinge in hulle midde”. Die D-bron verskaf die antwoord heelwat later in Israel se geskiedenis en verduidelik dat Jahwe Israel se geloof en hul lojaliteit aan die wet wou toets. Hy wou hulle ook leer oorlog maak (Rigters 3:1–4). Dit is te verstane dat die vroeë Israeliete getwyfel het en gevra het of die land werklik aan hulle behoort, veral ten opsigte van die aanbidding by kultiese heiligdomme (Sigem, Dan, Bet-El en Berseba) wat vroeër aan die Kanaäniete behoort het. Die Jakob-tradisie en verhaal het hierdie vrae probeer beantwoord.

4.2.1 Die teologiese boodskap van die Jakob-tradisie

Jahwe het vir Jakob 'n nageslag belowe, dit regverdig Israel se bestaan in die land. Hulle het die reg om in die land te woon, want Jahwe het dit aan hulle gegee (Gen. 28:13). Die Israeliete in die land is Jakob se afstammeling, aangesien Jahwe aan hom 'n groot nageslag beloof het. Jakob word as die stamvader in die geskiedenis van Israel voorgelê. Lank reeds voordat die Israeliete hulle in Palestina gevestig het, het Jakob in die land gewoon.

Met die skryf van die Jakob-verhaal in die vroeë 8ste eeu, was dit vir Jerobeam II belangrik om Jakob met die verskeie heiligdomme in die land te verbind. Nie net sou hierdie plekke gelegitimeer word nie, maar dit sou ook die fondasie van die Jahwe-godsdiens in die noorde lê. Die visie wat Jakob by Bet-El gehad het, stem in baie opsigte met die Mesopotamiese religieuse konsepte ooreen, naamlik dié van 'n poort in die hemel met 'n godheid wat op 'n troon sit en engele wat op 'n leer op en af klim, en 'n godheid wat langs die aanbidder op die grond staan. Dit is moontlik dat die teks 'n onderskeid tussen El, wat in die hemel woon, en Jahwe, die persoonlike god van Jakob, wat langs hom staan, wou maak.⁴⁵ Verder kan daar ook geredeneer word dat Jakob, wat die stigter van die El-kultus by Bet-El (gemaak) is, ook Jahwe by hierdie heiligdom wil voorstel en inlei (Finkelstein 2013:323). Die Israeliete het die “God van Jakob”, en nie die Kanaänitiese gode nie, aanbid. Jahwe was die God van die Eksodus-groep, terwyl die “God van Jakob” deur hom aanbid is. Tydens 'n lang en ingewikkelde samesmeltingsproses is Jahwe van die Eksodus-groep en die “God van die vaders” (wat 'n latere Deuteronomistiese verwerking is) op gelyke voet geplaas, wat beteken dat hulle nou as dieselfde God beskou is (Scheffler 2008:78–79).

4.2.2 Die tentheiligdom

Jakob was 'n nomade wat in 'n tent gewoon en rondgetrek het, gedurig op soek na weivelde en drinkplekke vir sy kuddes. Die Israeliete het waarskynlik tydens hul nomadiese leefwyse in die woestyn 'n draagbare heiligdom, 'n tent saamgedra. Deur middel van die invloed van die vertaling in die Latynse Vulgaat het hierdie tent as die tabernakel bekend geword. In Hebreeus word die tent “*ohel*” die “tent van ontmoeting” genoem. Dit is die plek waar Jahwe met Moses van “aangesig tot aangesig” gepraat het (Eks. 33:11). Hierdie teks behoort aan 'n ou tradisie wat daarop dui dat enige iemand wat met Jahwe in gesprek wou tree, na die tent toe moes gaan waar Moses as die segsman opgetree het (Eks. 33:7). Die Priester-tradisie het verkies om na die tent as “*mishkan*” te verwys, wat s na die woning van 'n nomade heenwys. Hulle het dit gedoen omdat God wat in die hemel woon, ook op aarde tussen sy mense woonagtig is. Volgens die ouer Elohis-tradisie het God in 'n

⁴⁵ In Deuteronomium 32:8 word Jahwe as El se seun voorgehou.

wolk by die ingang van die tent neergedaal. Moses het dan in die wolk met God gepraat (Eks. 33:9). God het saam met die wolk verdwyn. Hierdie verskynsel verwys eerder na 'n tydelike as 'n permanente verblyf. Volgens P het die wolk die tent oordek net nadat dit opgeslaan is, so het Jahwe die tent in besit geneem (Eks. 40:34–35). Die wolk het waarskynlik oor die tent gebly waar dit sekere pligte gehad het. As 'n wolkkolom het dit die Israeliete in die dag deur die woestyn gelei en snags as 'n vuurkolom wat die Israeliete gelei het. Die twee tradisies verskil ook ten opsigte van die posisie van die tent. Volgens E het die tent buite die kamp gestaan (Eks. 33:7–11), terwyl J argumenteer dat die tent in die middel van die kamp gestaan het omdat Jahwe tussen sy mense woon (Eks. 25:8).

Nadat die Israeliete in Palestina gevestig het, het die tent ook verdwyn. Die tent van ontmoeting is op die vlaktes van Moab afgeslaan, net voordat hulle die beloofde land ingetrek het (Num. 25:6) (De Vaux 1978:294–297).

4.2.3 Oorblyfsels van nomadisme

Die tent sou in verskeie taalvorme, hetsy simbolies of metafories, steeds in die geskiedenis van latere Israel voortleef. Generasies later, na die intog in Kanaän, is 'n huis 'n “tent” genoem, nie net in poësie nie, maar ook in alledaagse omgangstaal (Rigt. 19:9; 20:8; 1 Sam. 13:2). Soldate wat uiteengaan “elkeen na sy eie tent” (1 Sam. 4:10; 2 Sam. 18:17). “Na julle tente Israel”, was die oproep onder die opstand van Dawid (2 Sam. 20:1). Hierdie uitdrukking het nie lank geduur nie. Dit is met “na jou huis” vervang (1 Kon. 22:17). Metafore wat aan die nomadiese leefwyse in die Ou Testament ontleen is, kan nie ongesiens verbygaan nie. So byvoorbeeld is “dood” om die tou van die tent te sny, of die pen wat uitgetrek is (Job 4:21). “Verwaarlosing” is gebreekte toue, 'n tent wat omgewaai word (Jer. 10:20). “Sekuriteit” is 'n tent met sterk toue en stewige penne (Jes. 54:2).

Nomadisme sigself is nie die ideaal nie, eerder die suiwerheid van die godsdienstige lewe en getrouheid aan die verbond met Jahwe wat met Israel se vroeëre herinneringe in die woestyn geassosieer word. Wanneer die profete na 'n terugkeer na die woestyn verwys, beteken dit nie 'n terugkeer na die glorie van die nomadiese leefwyse van die voorvaders nie, maar eerder na 'n ontsnapping van die korrupte

omstandighede van die stedelike beskawing waarin hulle hulself bevind het (De Vaux 1978:13–14).

In die tyd van die Omriede was die vraag wat tempelgangers en pelgrims by die heiligdom van Jahwe in die Noordryk gevra het: “Here, wie mag ’n gas wees in u tent?” (Ps. 15:1b) juis ’n hunkering na ’n sorgelose nomadiese tyd toe Jahwe ’n verbond met Israel in die woestyn gesluit het. Die verbondsleer bied vir die plattelandse kleinboere ’n antwoord op hul vrae onder haglike omstandighede. Dit skep ’n gevoel van verbondenheid. Jahwe sorg en Hy gee om.

4.2.5 Die Bet-El-heiligdom

Sedert Jakob die naam van die Kanaänitiese heiligdom, van Lus na Bet-El verander het (volgens die vroeg 8ste eeuse verhaal), het dit ’n belangrike rol in die geskiedenis van Israel in die Noordryk vervul. Nes Mispa en Silo, is Bet-El ook aan Jahwe gewy. Dit het as ’n religieuse sentrum vir die Israeliete gedien. Hulle het in Bet-El bymekaar gekom om Jahwe vir raad te vra oor watter stam die leiding in die aanval teen die Benjamiete moet neem (Rigt. 20:18). Na die verliese wat hulle teen die Benjamiete gely het, het hulle weer in Bet-El bymekaar gekom om offers te bring (Rigt. 20:26).

Volgens ’n kronologiese beskrywing van die geskiedenis van die Noordryk, het die Noordryk-stamme afgestig en weggebreek van die Suidryk in die tyd van Rehabeam. Hierdie afstigting was ook godsdienstig. Die motief vir hierdie afstigting word in Jerobeam I se woorde gevind: “as hierdie volk opgaan om offers te bring in die huis van die Here in Jerusalem, dan sal die hart van hierdie volk terugkeer na hulle heer, na Rehabeam, die koning van Juda, en hulle sal my om die lewe bring en teruggaan na Rehabeam, die koning van Juda” (1 Kon. 12:27). Na aanleiding hiervan het hy twee goue kalwers gemaak, een vir die heiligdom in Dan en die ander vir die heiligdom in Bet-El. Hy het vir die Israeliete gesê: “Daarom het die koning raad gehou en twee goue kalwers gemaak en aan hulle gesê: Julle het lank genoeg opgegaan na Jerusalem, hier is o Israel, jou gode wat jou uit Egipteland laat optrek het” (1 Kon. 12:28–30). Die probleem met hierdie geskiedskrywing is dat dit vanuit ’n laat monargiese ideologiese perspektief uit die suide geskryf word. In die tyd van

Josia was 'n Pan Israelitiese begeerte reeds besig om momentum te kry en sou die geskiedenis van die Noordryk van begin tot end negatief voorgehou word. Daarom word die verhaal met Jerobeam I, die stigter van die Noordryk, verbind.

Intensiewe argeologiese opgrawings en getuienis in die gebied van Jerusalem het egter getoon dat daar geen permanente vestiging in die 10de eeu in die hooglande van Juda was nie. Daar was ook geen groot gebouekonstruksies nie. Verdere opgrawings het aangetoon dat daar min nedersettings in die hooglande van Juda, meer na die suide van Jerusalem, was. Die uitbreiding van Juda na die Berseba-vallei het nie voor die tweede helfte van die 9de eeu gebeur nie (Fantalkin & Finkelstein 2006: 18–42). Trouens, dit is die eerste tekens van die staat Juda. In die tyd van Sisak I se veldtog, was Juda, in die suidelike hooglande, skaars bewoon, en het die staat maar uit 'n mengsel van herdergroepe en hul kudde, met 'n paar gevestigde nedersettings, bestaan. Laasgenoemde betwyfel die Bybelse beskrywing van “in die vyfde jaar van Rehabeam”. Eerstens sou die arm materiële kultuur van Juda in die 10de eeu geensins die beeld van voorspoed in die tempel voor die gees roep nie, veral nie voorspoed wat aantreklik genoeg was vir 'n farao nie.

Voorts het navorsers nie die tradisie van die Jerobeam I-kultus met Dan en Bet-El betwyfel nie. Hierteenoor sou Arie (2008) die volgende oortuigend kon argumenteer as gevolg van potskerwe wat by Dan gevind is: (1) Dan is teen die einde van laat Yster I verwoes. (2) Dan was verlate gedurende 'n groot gedeelte van Yster IIA (Jerobeam I se regeertyd was 931–909 v.C.). (3) Dan is deur Gaseal in die laat 9de eeu herbou en word vir die eerste keer in 800 v.C. of waarskynlik later Israelities. Met ander woorde, die argeologiese getuienis van Dan ondersteun nie die tradisie van Jerobeam I en Dan nie.

Bet-El word in 1 Konings 12:29 as die ander kultusplek genoem wat deur Jerobeam I opgerig is. Die grondhoop by Beitin, oos van Ramala, die plek van die Bybelse Bet-El, is in 1930 en 1950 deeglik opgegrawe. Intensiewe ondersoeke van die fondse wat gevind is, wat in Jerusalem en Pittsburg bewaar word, betwyfel ook die historisiteit van die gedeeltes in 1 Konings. Ondersoeke het aangetoon dat die meeste van die potskerwe van die Yster IIA, wat byvoorbeeld in die gebied van Jerusalem gevind is, nie by Bet-El aanwesig was nie, trouens, dat daar geen Yster

IIA items in die gebied gevind is nie. Met ander woorde, Bet-El het ook geen duidelike getuigenis opgelewer van enige aktiwiteite wat met Jerobeam I verbind kan word nie. Berlejung (2009:1) het tot 'n soortgelyke gevolgtrekking gekom dat 1 Konings 12:26–33 fiksie is met geen historiese feite oor die tyd van Jerobeam I nie. Dit reflekteer eerder historiese feite wat die tyd van Jerobeam II betref. Dit beteken dat die Dan- en Bet-El-tradisies eerder 'n retrospeksie van die tyd van Jerobeam II in die eerste helfte van die 8ste eeu is (Arie 2008:6–64).

Die amptelike Jahwe-kultus in die Suide was anders as die Jahwe-kultus in die Noorde. In die suide is Jahwe volgens die kenmerk van die songod, wat die beskermgod van Jerusalem was, vereer en aanbid (Ps. 19:5–7). In die noorde is Jahwe volgens die model van Baäl, die god van storms en vrugbaarheid aanbid (Römer 2015:106). Jerobeam II het nie 'n verandering in die godsdiens van Israel teweeg gebring met die oprigting van die goue kalwers nie. Die God waarna Jerobeam II verwys, was Jahwe wat hulle uit Egipte gelei het, en die goue kalwers, die kultiese simbool.⁴⁶ Die Hebreeuse woord “*egel*” kan ook “jong bul” of “kalf” beteken. Hierdie jong bulle was uit hout gemaak en met 'n goue plaat oorgetrek. Gode is nie net as bulle voorgestel nie. In die primitiewe godsdiens van die tyd, Mesopotamië en Egipte, het die gode op bulle gery. Daar is verskeie voorbeelde van uitbeeldings waar gode op diere ry. Dit is selfs moontlik dat daar 'n beeld van Jahwe in die tempel in Jerusalem was waar Jahwe op 'n troon op die gerubs sit. Jerobeam II het iets soortgelyks vir die heiligdomme nodig gehad, daarom het hy die goue kalwers gemaak. Miskien het hy volgens 'n eeu oue tradisie van die Noordryk met die goue kalf by Sinai opgetree (Eks. 32). Sy kultiese hervorming was in ooreenstemming met die Aaron-priestertradisie. Dit word veronderstel deur die parallele tussen Eksodus 32, Levitikus 10 en die manier waarop Jerobeam II in 1 Konings 12 voorgehou word. Aaron én Jerobeam II word beskryf as mense wat goue kalwers op aanvraag van die mense opgerig het (Eks. 32:1–4, 1 Kon.12:28a). Albei het gesê dat die god wat hulle aanbid die een is wat hulle uit Egipte verlos en gelei het (Eks. 32:4, 1 Kon. 12:26–33). In 'n vroeë stadium het die tradisies in Eksodus 32, Levitikus 10 en 1 Konings 12 Aaron én Jerobeam II begunstig. Daar het selfs 'n kultus bestaan. Daar is dikwels aangeneem dat die verhaal in Eksodus opgemaak is

⁴⁶ In Numeri word die god van die eksodus en die bul met mekaar verbind. Die Samaria-obstraka (no. 41) bevat die naam *g/yw*, wat “kalf van Jahwe” of “Jahwe is 'n kalf” beteken (Römer 2015: 109).

om hierdie kultus, wat in die Noordryk bestaan het, te kritiseer en aan te val deurdat Moses die aanbidding veroordeel het. Dit is moontlik dat die verhaal in Eksodus'n eeu oue tradisie bewaar wat later deur vyandige elemente in Juda versteur is. Daar het twee tradisies bestaan, dié wat van Aaron afgestam het en dié wat afstammeling van Moses was. Die Aaron-afstammeling het 'n bul saamgedra wat hulle deur die woestyn gelei het (Eks. 32:1, 1 Kon. 12:28), terwyl die groep van Moses die ark gehad het wat hulle gelei het (Num. 10:33–36). Jerobeam II se maatreëls het nie van die Jahwisme afstand gedoen nie. Elia en Jehu, wat hulle beywer het om afgodery in Israel te beveg, het geen woord gerep oor die goue kalwers nie (2 Kon. 10:29). Selfs die profeet Amos, wat in die tempel by Bet-El oor die morele kwessies van Israel gepreek het, het niks oor die beeld van die goue kalf, wat voor hom in die tempel gestaan het, te sê gehad nie. Die Deuteronomistiese redakteur van die boek, Konings, het die volk veroordeel deurdat hy hulle daarvan beskuldig het dat hulle offers aan die bulle by Dan en Bet-El bring asof hulle gode is (1 Kon. 12:32) (De Vaux 1978:334–335).

Daar was 'n heilige hoogte van God by Bet-El. Buiten 'n altaar het Jerobeam II ook 'n hoogte opgerig.⁴⁷ Volgens die tradisie het Jakob voor hom 'n heiligdom daar gevestig (*beth bamoth*, wat letterlik “tempel van die hoogte” beteken). 'n *Bamah* (enkelvoud) het op 'n hoë plek gestaan en is vir kultiese handeling gebou (1 Kon. 11:7, 2 Kon. 17:9). Mans het daarheen opgegaan (1 Sam. 9:13) en het daarvandaan afgekom (1 Sam. 9:25). In die boek, 1 Samuel, beveel die profeet, Samuel, vir Saul om na Bet-El te gaan waar hy drie manne sal ontmoet wat na God, na Bet-El opgaan (1 Sam. 10:3).

Dit is moontlik dat Jehu, die tempel, altaar en die koninklike heiligdom by Bet-El as die sentrum vir die Jahwe-kultusgodsdienst van Israel in die Noordryk ingerig het. Hiermee het Jahwe die beskermgod van die Israelitiese konings en die belangrikste god in Israel geword.

Die altaar en hoogte wat deur Jerobeam II by Bet-El opgerig is, is later deur Josia laat afbreek (2 Kon. 23:15).

⁴⁷ In Hebreeus is die woord vir “berg”, “hoogte”, “koppie” en “heuvel” dieselfde (*har*- הָר).

Wat Psalm 15 betref, verwys “u heilige berg” (v. 1b) na die hoogte van God in Bet-El. Nêrens is die teks spesifiek oor waar hierdie heilige berg is, of wat die naam van die berg is nie. ’n Vooronderstelde lees van die psalm wil die indruk skep dat hierdie berg na Sion in Jerusalem, waar die tempel was, verwys. Die probleem met so ’n lees is dat dit tot veralgemenings aanleiding gee. “Heilige berg” en “Sion” is as’t ware sinoniem. In die Ou Testament verwys die berg Sinai, of Horeb, ook na die berg van God. Die 9de eeuse profeet, Elia, het na die “berg van God”, Horeb, toe gegaan om God te raadpleeg (1 Kon. 19:8–21). Die vraag: “Here, wie mag ’n gas wees in u tent? Wie mag tuisgaan op u heilige berg?” (Ps. 15:1b) en die daaropvolgende antwoord (Ps. 15:2a–5a) is ’n toegangsritueel wat deur die Jahwe-priesters wat by die tempel in Bet-El diens gedoen het, gelei is.

4.3 DIE SINAI-TRADISIE

Tydens die twaalfde en elfde eeu v.C. vind ons ’n losse federasie van stamme wat op familiebande en ’n gemeenskaplike verbondenheid tot hul verbondsgod, Jahwe, in Palestina gegrond is. Die Sinai-tradisie het ’n belangrike rol in die tyd van die rigters, en selfs daarna, gespeel. Wette was nodig om ’n groeiende samelewing te reguleer en te orden.

Die oudstes en rigters het wet en orde in die gemeenskap gehandhaaf. Die Sinai-tradisie verklaar die herkoms van hierdie wette wat gebruik is en legitimeer dit. Die insig van Jahwe, wat ’n verbond met Israel gesluit het, en die eenheidsgevoel daarvan was waarskynlik al reeds ’n werklikheid in die tyd van die rigters. Daar is gereeld verbondsvernuwingsfeeste gehou waartydens die geskiedenis en Sinai-verhaal vertel is om die Israëliete opnuut aan hul verbondsgod, Jahwe, te wy. Josua 24 getuig waarskynlik van so ’n fees.

Lesse uit die alledaagse lewe en omgang met die natuur het tot die ontstaan van spreuke, wette, voorskrifte en bepalinge gewy. Sibbewysheid en waardes is ter wille van ekonomiese oorlewing en ’n beter lewe vir almal gebruik (Scheffler 2008:79–83). Die daaglikse leefwyse van die gemeenskap (die gemeenskapswil), was ook die goddelike wil. Vanweë die eng verwantskap tussen Jahwe en die sibbe/stam, was

die neiging baie sterk om die gemeenskapswil aan die goddelike wil gelyk te stel. Die tradisionele gemeenskapswil, wat op ondervinding van die uittoeg uit Egipte gebaseer was, was vir die Israeliete die instruksies van hoe Jahwe wou hê hulle moes lewe. Pre-Monargale stamwaardes is mettertyd as wette gepromulgeer.

Die versamelings regstekste bied 'n verhelderende perspektief op die stadia van regsontwikkeling in die Ou Testament. Nie een van die regsversamelings is 'n volledige versameling wette wat vir alle moontlike regsprobleme voorsiening probeer maak nie. Ou Testamentiese regstekste is vanweë hoofsaaklik teologiese redes saamgevoeg en kan as die uitdrukking van Jahwe se wil binne bepaalde sosiaal-ekonomiese omstandighede gesien word en is aan bepaalde eties-teologiese oorwegings onderhewig (Bosman 1991:210).

4.3.1 Die Tien Gebooie

Die Tien Gebooie (Eks. 20:2–17, Deut. 5:6–21) bevat die “Tien woorde” van Jahwe. Dit is die lering vir 'n morele lewe en godsdienst. Die Tien Gebooie spruit voort uit 'n korter, primitiewe vorm wat waarskynlik uit die Mosaïese tydperk dateer (De Vaux 1978:143). Psalm 15:2b “en wat van harte die waarheid praat”, toon ooreenkomste met Eksodus 20:16. Hierdie gedeeltes hou met regspraak in die sibbe/stam verband. Reg en geregtigheid moes geskied. Die eerlike getuigenis van albei partye tydens 'n hofsaak, was belangrik vir die regte uitspraak.

4.3.2 Die Verbondsboek

Die Verbondsboek (Eks. 20:22–23:33) word as die oudste versameling regstekste in die Ou Testament beskou. Dit is 'n samestelling van regspraak ten opsigte van siviele en kriminele oortredings. Dit is 'n wet vir 'n gemeenskap van skaapwagters en plattelandse kleinboere. In die huidige vorm is daar aanwysings oor slawe, beeste, grond, wingerde, geld, skuldeiser, rente en huise, wat op 'n gevestigde gemeenskap dui en wat latere toevoegings is. Hierdie regsversameling toon 'n ooreenkoms met die vervloekings in Deuteronomium 27:15–26 wat op die berg Gerisim gegee is nadat Israel in Palestina ingetrek het (Deut. 27:11–14). Hierdie opdrag van Moses is deur sy opvolger, Josua, uitgevoer (Josua 8:30–35). Die openingswoorde kom

ooreen met die openingswoorde van die Verbondsboek (Eks. 20:24–25). Die Verbondsboek word ook aan die gebeure by Sigem verbind. Joshua het ’n “wetboek” (Jos. 24:25–26) tydens ’n samekoms in Sigem aan die volk gegee. Daar kan nie met sekerheid aanvaar word dat die Verbondsboek soos wat dit tans voor ons is, hierdie “wetboek” is wat Josua in Sigem oorhandig het nie. Die tradisie en getuienis in die regsversameling is dit eens dat die Verbondsboek terugdateer na die tyd van Kanaän, nog voordat daar enige sprake van ’n georganiseerde staat was. Hierdie regsversameling is die wette van ’n federasie van stamme (De Vaux 1978:143).

In die sibbe/stam was die korrekte regspraak wesenlik vir die behoud van die reg. Valse getuienis sou die reg verdraai en die regverdige en onskuldige ombring. Psalm 15:4b en Eks. 23:1–7 kom ooreen en wil die probleem van valse getuienis aan bande lê.

4.3.3 Die Deuteronomistiese regsversameling

Proto-Deuteronomium (Deut. 12–26) vorm kort wette wat waarskynlik uit verskeie situasies in ’n sekere tyd ontstaan het. Sommige wette kom ooreen met wette in die Verbondskode, soos byvoorbeeld die wette oor slawe, geld, skuldeieser en rente. Proto-Deuteronomium is as gevolg van ’n sosiale en religieuse ewolusie ontwikkel.

In hierdie studie word geargumenteer dat dit moontlik in die tyd van die Nimsiede ontstaan het. Na die Jehu-rewolusie het al die leiers in die gemeenskap en die godsdienstige leiers ’n poging aangewend om die gemeenskapslewe te reël en te orden deur nuwe kodes te skep. Proto-Deuteronomium is na die val van Samaria in 722 v.C. saam met vlugteling na die Suidryk gebring. Hiskia, of sy amptenare, het proto-Deuteronomium in die een of ander vorm saamgestel. Hulle het by die bestaande tradisies, wat waarskynlik in die tyd van Jehu deur Levitiese priesters in die Noordryk geformuleer is, bygevoeg. Hierdie regsversameling of wetboek, is later deur Josia in die tempel gevind (De Vaux 1978:338–339). Dit het die riglyne en wette gebied waarvolgens hy die gemeenskap sou hervorm.

Daar is interessante ooreenkomste tussen die konteks van Psalm 15 en Deuteronomium 12–26. Leidrade in die vorm van praktyke soos rente,

omkoopgeskenke, eedswering, onskuldiges en uitbuiting in die gemeenskap, kom in albei voor – let veral op die oop en inklusiewe gesindheid van Psalm 15 teenoor die vroeë, eksklusiewe karakter van proto-Deuteronomium.

Psalm 15:2 *“Hy wat onberispelik leef en regverdig optree, en wat van harte die waarheid praat”* hou met Deuteronomium 25:13–15 verband wat oneerlikheid, veral oneerlike sakepraktyke in die gemeenskap, deur wetgewing aan bande wil lê:

Jy mag nie twee soorte weegstene, ’n grote en ’n kleintjie, in jou sak hê nie. Jy mag in jou huis nie twee soorte efas, ’n grote en ’n kleintjie hê nie. Jy moet ’n volle en regte gewig hê; jy moet ’n volle en regte efa hê; sodat jou dae verleng mag word in die land wat die Here jou God vir jou sal gee.

Psalm 15:3 lees *“Hy laster nie, doen sy medemens nie kwaad aan nie en bespot nie sy naaste nie”* en dit resoneer met Deuteronomium 15:1–2, 15:7, 10–11 asook met Deuteronomium 24:10–13 wat onderskeidelik oor die herstel van medemenslikheid handel, (veral ten opsigte van mede-Israeliete wat weens die swak ekonomiese omstandighede van die tyd in skuldslawerny gedompel is), sowel as die herstel van die menswaardigheid van armes in die gemeenskap. Armes is van hul menswaardigheid beroof. Daar is byvoorbeeld op hul land, huise, eiendom en besittingsbeslag gelê, sonder enige voorneme om dit terug te besorg. Sonder land, grond, eiendom of besittings, het hulle geen bestaansreg in die gemeenskap nie en is hulle as’t ware tot die vlak van slawe en slawerny gedegradêr. Selfs weduwees wat nie op hul grond kon oorleef nie, is deur die landhere uitgebuit, totdat hulle uiteindelik sonder enige heenkome, sonder ’n plek om te leef, geëindig het. Hulle kinders is as slawe geneem en sodoende van enige menswaardigheid ontnem (Strydom & Wessels 2000:205).

Deuteronomium 15:1–2:

Aan die einde van die sewe jaar moet jy ’n kwytskelding laat plaasvind. En dit is die saak van die kwytskelding: elke skuldeiser moet kwytskeld wat hy aan sy naaste geleen het; hy moet sy naaste en sy broer nie aanmaan nie, want tot eer van die HERE is daar ’n kwytskelding uitgeroep.

Deuteronomium 15:7, 10–11:

As daar by jou 'n arme is, een uit jou broers, in een van jou poorte, in jou land wat die HERE jou God jou sal gee, dan moet jy jou hart nie verhard en jou hand nie toehou vir jou arm broer nie. Jy moet aan hom gewillig gee, en jou hart moet nie bedroef wees as jy aan hom gee nie; want ter wille hiervan sal die HERE jou God jou seën in al jou werk en in alles waar jy jou hand aan slaan.

Deuteronomium 24:10–13:

As jy aan jou naaste enigiets leen, mag jy in sy huis nie ingaan om sy pand te gaan haal nie; buite moet jy bly staan, en die man aan wie jy geleen het, moet die pand vir jou buitentoe uitbring. En as hy 'n arm man is, moet jy met sy pand nie gaan slaap nie. Jy moet hom sekerlik teen sonsondergang die pand teruggee, dat hy in sy kleed kan slaap en jou kan seën; en dit sal geregtigheid vir jou wees voor die aangesig van die HERE jou God.

Slawe en armes is verdruk, uitgebuit, mishandel en beledig, nie net polities en ekonomies nie, maar ook emosioneel en verbaal.⁴⁸

Psalm 15:4 aksentueer die onderlinge verhoudinge teenoor die naaste en Jahwe. Daar is voorwaardes aan verbonde. Dié wat Jahwe alleen dien (die regverdige) word gekontrasteer met dié wat deur Hom verwerp is (die goddelose). Jahwe alleen moet nagevolg en gevrees word en sy gebooie moet gehoorsaam word, na sy stem moet geluister word en Hy alleen moet gedien en aangehang word (Deut. 13:4; 12:1–8). Die goddelose aanbid en vereer ander gode. Psalm 15:4a *“In sy oë is die een wat verwerp is, veragtelik, maar hy eer die wat vir die Here ontsag het”* verwys na die voorwaardelike gesindheid wat die regverdige teenoor sy naaste, veral die leiers in die gemeenskap, moet inneem. Dit behoort deur die houding wat daardie naaste of

⁴⁸ Nodeloos om daarna te verwys dat daar kwetsende woorde teenoor slawe en armes uitgespreek is. Hulle is beledig en gevoelens is seergemaak (smaadrede). Hulle is gelaster en hul goeie naam en eer geskend (kwaadsprek).

leier teenoor Jahwe het bepaal te word, en nie deur sy mag en status in die gemeenskap nie. Verhoudinge met goddelose en sondaars moet voorwaardelik afgewys word. Goddeloosheid lei tot liefdeloosheid, onregverdigheid en ongeregtheid.

Psalm 15:4b lees *“Al sweer hy tot sy nadeel, hy verander nie”* lê klem op die integriteit van ’n getuie. Selfs al het hyter wille van reg en geregtigheid gedurende sy getuienis ’n eed tot sy eie nadeel afgelê, wyk hy nie daarvan af nie. Die hofprosedure kan vanuit verskillende tekste uit die Ou Testament gerekonstrueer word. Die regter het gewoonlik in die poort gesit, terwyl die verteenwoordigers van die twee partye gedurende die hofsaak gestaan het. Die beskuldigings en aantygings is normaalweg mondeling aangehoor. waarna albei partye getuies kon roep om hulle saak te versterk. Daar is baie klem op die eerlikheid van hierdie getuies gelê. Hulle moes volle verantwoordelikheid vir hul getuienis neem. Regters moes die getuienis opweeg en verifieer. Vals getuienis is swaar gestraf. Jesaja loods ’n aanval op diegene wat iemand anders tot oortreder verklaar en strikke span vir dié wat die reg wou laat geskied en wat onskuldige mense deur vals getuienis hul reg ontnem (Jes. 29:21). Hierdie teks, sowel as Psalm 15:4b, verwys na situasies waar die beskuldigde iemand anders oortuig om vals getuienis, wat hom (die beskuldigde) sou bevoordeel, af te lê. Op hierdie wyse is reg en geregtigheid ontnem deur vals getuienis wat ingebring is. Soms is ’n strik vir ’n persoon wat reg en geregtigheid wou laat geskied, gespan. Diegene is fisies beseer of gedreig indien hulle met ’n saak wou voortgaan (Strydom & Wessels 2000:213). Psalm 15:4b toon ooreenkomste met Deuteronomium 19:16, 17, 18, 19, 20 waar die praktyk van vals getuienis veroordeel word.

As ’n kwaadwillige getuie teen iemand optree om van ’n oortreding teen hom te getuig, dan moet die twee manne wat die regsak het, gaan staan voor die aangesig van die HERE, voor die priesters en die regters wat daar in dié dae sal wees. En die regters moet terdeë ondersoek doen, en is die getuie ’n valse getuie, het hy vals teen sy broer getuig, dan moet julle met hom doen soos hy gedink het om met sy broer te doen; so moet jy dan die kwaad uit jou midde uitroei. En die ander moet dit hoor en vrees en nie meer verder by jou so iets verkeerd doen nie.

Psalm 15:5a: *“Hy leen nie sy geld teen rente uit nie”* hou met Deuteronomium 23:19 verband waar ’n Israeliet verbied word om mede-Israeliete in saketransaksies uit te buit deur rente te eis.

Jy mag jou broer geen rente oplê nie, rente van geld, rente van eetware, rente van enigiets wat ’n mens teen rente uitleen nie.

Psalm 15:5a *“... en aanvaar nie ’n omkoopgeskenk ten koste van die onskuldiges nie”* toon ’n ooreenkoms met Deuteronomium 16:19 wat die korrupsie en bedrog in die reg, sowel as die gevolge daarvan uitwys en deur middel van wetgewing tot orde roep.

Jy mag nie die reg verdraai nie; jy mag nie partydig wees nie; ook mag jy geen omkoopgeskenk aanneem nie, want die geskenk verblind die oë van die wyse en verdraai die sake van die wat reg het.

4.3.4 Die Heiligheidsbepalings

Net soos die Deuteronomistiese regsversameling begin die Heiligheidsbepalings (Lev 17–26) ook met reëls oor offers en dit eindig met seëninge en strawwe. Dit verskil van die Deuteronomistiese regsversameling in dié sin dat daar gereelde herinneringe van Jahwe se heiligheid en sy mense is. Dit verteenwoordig die gebruike van ’n naballingskapperiode wat van die Deuteronomistiese regsversameling verskil. Daar was moontlik toevoegings tot die Heiligheidsbepalings alvorens dit in die Pentateug opgeneem is (De Vaux 1978:144).

Psalm 15:5 *“Hy leen nie sy geld teen rente uit nie”* toon ooreenkomste met Levitikus 25:37: *“As jy aan hom geld leen, moet dit dus rentevry wees ...”*. Hierdie gedeeltes kom met Deuteronomium 23:19 ooreen, in welke geval laasgenoemde teks ’n vroeër weergawe is, en hierdie teks reeds tydens die opskrifstelling van Levitikus in die ballingskap beskikbaar was.

5. SAMEVATTING

Die vroeë bronne en tradisies waaruit Psalm 15 ontstaan en gegroei het, het vir ons insig oor die geskiedenis van Israel se nadenke oor Jahwe en hulself gegee. Die Eksodus-tradisie het in die tyd van die rigters 'n boodskap van bevryding verkondig. Jahwe het hulle uit Egipte uit slawerny bevry. Hierdie boodskap sou vir latere generasies steeds 'n antwoord en 'n inspirasie van hoop wees. Die Jakob-tradisie, wat deel van die rondtrekkende nomade gevorm het, bied 'n antwoord op al die grondvrae en wettig die verblyf in die land Kanaän, omdat dit 'n geskenk van Jahwe is. Hy het dit aan hul voorvader, Jakob, beloof. Almal in die land is afstammelinge van Jakob. Die godsdiens en heiligdomme in Palestina is reeds deur Jakob daar gevestig en opgerig. Die "God van die vaders" wat deur die nomade aanbid is, is later aan Jahwe, die God van die Eksodus-groep, gelykgestel. Dit is veral Bet-El indie Jakob-tradisie wat 'n belangrike rol in Psalm 15 speel. Die Sinai-tradisie het die gesag van die wette, wat in die tyd van die rigters deur die oudstes en leiers van die stamme gebruik is, gepromulgeer. Vanuit 'n teologiese perspektief is Jahwe die outeur van die wette en het Hy 'n verbond met die volk. Die verbondsleer bied op emosionele en affektiewe vlak vir die plattelandse kleinboere wat onder onmenslike omstandighede van verdrukking geleef het, 'n antwoord op vrae en 'n gevoel van verbondenheid.

HOOFSTUK 7

PSALM 15, GEVOLGTREKKING EN IMPLIKASIES VAN DIE STUDIE

1. INLEIDING

Op baie gebiede waar mense leef en werk, word sekere vrae langsamerhand nie meer gevra nie. Die stelling “Dit is mos so” of “Dit is ’n feit” word dikwels gehoor as afdoende bewys dat ’n saak op geen ander manier verstaan kan word nie. Die vraag waarom iets is soos dit is, of waarom dit ’n feit is, funksioneer nie meer nie. Trouens, om so ’n vraag te stel, word feitlik as “vuilspel” ervaar. Ook in die wetenskappe, en meer bepaald in die Ou Testamentiese wetenskap waaroor dit hier gaan, word daar met sulke vanselfsprekendhede gewerk.

Wat hier met die term “vanselfsprekendheid” of “vooronderstellings” bedoel word, is dat daar onder ’n groep wetenskaplikes, of in ’n samelewing, gedagtes in omloop is wat so voor die hand liggend skyn te wees dat dit nie meer bevraagteken word nie.

Die Ou Testament weerspieël merendeels die werke van laat monargiese outeurs van die Suidryk. Hul ideologieë, geopolitiese, ekonomiese, kulturele en godsdienstige omstandighede van die tyd, kom meestal in tekste voor. Finkelstein (2013:1) maak tereg die stelling:

The history of ancient Israel in the Hebrew Bible was written by Judahite authors in Jerusalem, the capital of the southern kingdom and the hub of the Davidic dynasty. As such it transmits Judahite ideas regarding territory, kingship, temple and cult.

Talle Ou Testamentici meen dat Psalm 15 met Psalm 24 resoneer en dat albei psalms by die tempel in Jerusalem in die Suide ontstaan het. Aangesien die tempel in die Suidryk was, is dit nie verregaande om te vermoed dat dit die oorspronklike plek kon wees waar die betrokke psalms ontstaan het nie. Dit het waarskynlik onder die priesters ontstaan. Die priesters het immers by die tempel in Jerusalem diens gedoen. Daar is interessante verskille wat ’n noukeurige lees daarvan na vore bring en wat nie geïgnoreer mag word nie. Psalm 24 bevat ’n skeppingsinleiding, terwyl dit

nie in Psalm 15 voorkom nie. In Psalm 24 word oor die algemeen meer inligting oor die tempel se argitektuur meegedeel, terwyl dit nie in Psalm 15 die geval is nie. Die ontmoetingsplek van Jahwe, 'n tent, kom weer slegs in Psalm 15 voor. Die taal en woordeskat van Psalm 15 en Psalm 24 verskil ook radikaal van mekaar. In Psalm 15 word daar veral op die woorde “leef”, “regverdig optree”, “kwaad”, “bespot”, “naaste”, “rente”, “omkoopgeskenk” en “struikel” klem gelê, terwyl hierdie woorde in Psalm 24 ontbreek. Psalm 15 bevat meer inligting ten opsigte van wat die onderlinge verhouding tussen mense behoort te wees, terwyl die tempel en kultiese handeling in Psalm 24 weer sentraal staan. Anders as die vooronderstelling dat die Jerusalem-tempel die konteks van Psalm 24 kon gewees, het Psalm 15 waarskynlik in die Noordryk ontstaan. Psalm 24 het in die Suidryk ontstaan, aangesien die kultus, liturgie en die tempel hier 'n sentrale plek ingeneem het.

2. PSALM 15, DIE NIMSIEDE EN SOSIALE TRANSFORMASIE

Die tyd waarin ons leef, vra vir 'n meer omvangryke benadering ten opsigte van ons benadering tot probleme en die soeke na oplossings. Die mens en menslike optrede word nie slegs deur rede, logika en koue syfers bepaal nie. Daar moet op 'n holistiese wyse en nie kompartementeel nie, na die werklikheid gekyk word, aangesien daar waarskynlik altyd iets meer is as dit wat op voor die hand liggend rasionele gronde waargeneem en tasbaar is (Du Toit 2000:56).

Ten opsigte van Psalm 15 is huidige denkmodelle en argumente, soos wat dit in hierdie studie voorkom, ten minste eendimensioneel en word dit soms deur vooronderstellings beïnvloed, terwyl die affektiewe geïgnoreer word. Die doelwit van hierdie studie was die kritiese rekonstruksie van die moontlike sosiohistoriese en sosio-affektiewe konteks van Psalm 15 – dit wat tot die teks aanleiding gegee het, en hoe dit met Jahwe, hul verbondsgod, en sosiale transformasie in verband gebring kan word. Onderliggend aan al die politieke, ekonomiese en kulturele onrus, is daar lewende, emosioneel en gevoelvolle verhale. Voorstelle is gemaak oor hoe Psalm 15 aan die hand van 'n immanent-transendente model histories-krities en affektief verstaan sou kon word.

In hierdie studie is aangetoon dat Hebreeuse poësie 'n narratiewe ondertoon het wat iets van die sosio-historiese, politieke, ekonomiese, kulturele en godsdienstige konteks van die tyd weergee Psalm 15 het onder sulke omstandighede en situasies ontstaan en gegroei.

Deur middel van 'n intra- en interdisiplinêre metode het ek histories-krities, literêr-krities, en hermeneuties te werk gegaan om Psalm 15 krities te rekonstrueer.

Psalm 15 is deur 'n priester(s), of ten minste iemand wat in die priestertradisie gestaan het, geskryf. Die antifoniese vraag-en-antwoord van die besoekende pelgrims en tempelgangers, wat in die teenwoordigheid van die priesters sing: Psalm 15:1b: “Here wie mag 'n gas wees in u tent? Wie mag tuisgaan op u heilige berg?” en die daaropvolgende antwoord van die priesters: Psalm 15:2a: “Hy wat onberispelik leef en regverdig optree ...” is uitgewys. Dit was die taak van die priesters om die Tora te onderrig.

Die lied is as 'n toegangsritueel gesing. Liedere is in die paleis gesing (Amos 8:3). Daar het 'n intieme verhouding tussen die priesters in Bet-El, die koninklike heiligdom, en die paleis in die Noordryk bestaan.

Psalm 15 is in die eerste helfte van die 8ste eeu tydens die regering van Jerobeam II in die tempel in Bet-El geskryf, n 'n tyd toe Israel welvaart en voorspoed beleef het. Dit is moontlik voor die inval van Assirië en die val van Samaria in 721 v.C. op skrif gestel.

Die psalm is deur vlugteling na die val van Samaria na die Suidryk (Juda) gebring waar dit moontlik later as 'n bron vir Psalm 24 gebruik is.

Die opskrifstelling is deur 'n vroeë weergawe voorafgegaan wat in die tyd van die Omriede (878–845 v.C.) mondeling ontstaan het en is gedurende die Nimsiede (845–805 v.C.) tydperk voortgesit. Hierdie vorm het eers eksklusief onder die Israëliete gesirkuleer.

Tydens die regering van Jehu het al die leiers in die gemeenskap, sowel as die godsdienstige leiers, 'n poging aangewend om die gemeenskapslewe te reël en te orden deur nuwe kodes (proto-Deuteronomium) te skep. Hierdie nuwe wetgewing het tussen Israeliete en nie-Israeliete gediskrimineer. Gevolglik was daar interne spanning. In 'n poging om die spanning te verlig, sou hierdie wetgewing in die tyd van Jerobeam II 'n oop en inklusiewe karakter kry.

Tydens die Omriede was immoraliteit, die vertrapping van menswaardigheid, die verontregting van mense, sowel as die vernietiging van tradisionele strukture wat politieke, ekonomiese, kulturele en godsdienstige sake betref, aan die orde van die dag. Dit het emosionele reaksie ontlok, veral vanuit die geledere van 'n konserwatiefgesinde plattelandse kleinboergemeenskap. Die gevolge van die daaropvolgende rewolusie, wat die Nimsiede tyd ingelui het, was 'n sogenaamde hervormde gemeenskap. Sosiale ongeregtigheid moes uitgewis word en 'n ideale Israelities Jahwistiese staat moes in die vooruitsig gestel word, in die lig van die sterk Assiriese mag wat op die grense vir die regte tyd gelê en wag het om die land binne te val.

Wie die priesterouteur, sy gehoor en hul konteks was, sal waarskynlik altyd hipoteties bly. Deur middel van geldige redes kan ons slegs bespiegel oor die werklik konkrete lewensomstandighede waarin die “werklike digter” en die “werklike gehoor of lesers” hulle bevind het.

BIBLIOGRAFIE

- Arie, E. 2008. Reconstructing the Iron Age II Strata at Tel Dan: Archaeology and Historical Implications. *TA* 35:6–64.
- Assmann, J. 2008. *Of God and Gods. Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*. London: The University of Wisconsin Press.
- Becker, U. 2008. *Exegese des Alten Testaments. Ein Methoden- und Arbeitsbuch*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Berlejung, A. 2009. Twisting Traditions: Programmatic Absence-Theology for the Northern Kingdom in 1 Kings 12:26–33 (The “Sin of Jeroboam”). *JNSL* 35:1–42.
- Borg, M.J. 2011. *Jesus: Uncovering the life, teachings, and relevance of a religious revolutionary*. New York: HarperCollins.
- Boshoff, W.S., Scheffler, E.H., Spangenberg, I.J.J. 2008. *Geskiedenis en Geskrifte: Die literatuur van Ou Israel*. Pretoria: Protea Boekhuis.
- Bosman, H.L. 1991. “So iets word nie in Israel gedoen nie.” Die regspraak in oud-Israel, in Bosman, Gous & Spangenberg 1991:202–219.
- Bosman, H.L., Gous, I.G.P. & Spangenberg, I.J.J. (red.), 1991. *Purper en Flenterlap: Rykdom en armoede in die Ou Testament*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- Broshi, M. & Finkelstein, I. 1992. The Population of Palestine in Iron Age II. *BASOR* 287:47–60.
- Brown, W.P. 2010. “Here Comes the Sun!” The Metaphorical Theology of Psalm 15–24”, in Zenger, E. (ed.) *The Composition of the Book of Psalms*, 259–277. Louvain: Peeters.
- Burger, J. 1987. Die Psalms, in Burden, J.J. & Prinsloo, W.S. (reds.), *Tweegesprek met God: Predikers, digters en wysgere*, 7–25. Kaapstad: Tafelberg. (Literatuur van die Ou Testament, Deel 3).
- Chatman, S. 1980. *Story and discourse: Narrative structure in fiction and film*. Ithaca: Cornell University Press.
- Childs, B.S. 1993. *Biblical Theology of the Old and New Testaments: Theological Reflection on the Christian Bible*. Minneapolis: Fortress.
- Conrad, J. 1980. Welche Bedeutung hatte die Familie für die Religion Altisraels? *ThLZ* 105:481–488.

- Coogan, M.D. 2014. *The Ten Commandments: A short history of an ancient text*. New Haven: Yale University Press.
- Crenshaw, J.L. 1984. Education in ancient Israel. *JBL* 104:601–615.
- Day, J. 1999. *Psalms*. London: T & T Clark.
- De Vaux, R. 1978. *Ancient Israel. Its Life and Institutions*. London: Darton, Longman & Todd.
- Deist, F.E. 1991. Die historiese ruimte waarin die Ou Testament afspeel. In Bosman, Gous & Spangenberg 1991:116–138.
- Deist, F.E. & Le Roux J.H. 1987. *Rewolusie en reïnterpretasie. Hoofstukke uit die geskiedenis van Israel*. Kaapstad: Tafelberg. (Literatuur van die Ou Testament, Deel 4).
- Deist, F.E. & Burden J.J. 1980. *'n ABC van Bybeluitleg*. Pretoria: J.L. van Schaik.
- Dever, W.G. 1990. Archaeology and the Bible: Understanding their relationship. *BAR* 16(3):52–58.
- Du Toit, B. 2000. *God? Geloof in 'n postmoderne tyd*. Bloemfontein: CLF-uitgewers.
- Du Toit, C.W. 2010a. *Perspektiewe op Skuiwende Ervaringsruimtes van Transendensie in die Teologie, Filosofie en Natuurwetenskappe*. Pretoria: University of South Africa.
- Du Toit, C.W. 2010b. *Self-Transendensie en Eros: Die Menslike Toestand tussen Begeerte en Oneindigheid*. Pretoria: University of South Africa.
- Du Toit, C.W. 2010c. *Immanent-Transendente Perspektiewe van 'n Post-Reformatoriese Teologie*. Pretoria: University of South Africa.
- Du Toit, C.W. 2014. *Kontoere van 'n eietydse geloofsontwerp*. Pretoria: University of South Africa.
- Fantalkin, A & Finkelstein, I. 2006. The Seshonq I Campaign and the 8th-Century BCE Earthquake – More on the Archaeology and History of the South in the Iron I-IIA. *TA* 33:18–42.
- Finkelstein, I. 2013. *The Forgotten Kingdom. The Archaeology and History of Northern Israel*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Finkelstein, I. 2013. History of Ancient Israel: Archaeology and the Biblical record – the view from 2015. 317–391. <https://www.academia.edu> (Op 22 Februarie 2017 geraadpleeg).

- Finkelstein, I. & Römer, T. 2013. Comments on the Historical Background of the Jacob Narrative in Genesis. *ZAW* 126(3), 317–338. <https://www.academia.edu> (Op 22 Februarie 2017 geraadpleeg).
- Finkelstein, I. & Silberman, N. 2001. *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of its Sacred Texts*. New York: Free Press.
- Finkelstein, I. & Singer-Avitz, L. 2009. Reevaluating Bethel. *ZDPV* 125:33–48.
- Gillingham, S.E. 1994. *The Poems and Psalms of the Hebrew Bible*. New York: Oxford University Press.
- Gnuse, R. 1985. Jubilee legislation in Leviticus: Israel's vision of social reform. *BTB* 15:43–48.
- Goldingay, J. 2006. *Psalms: Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Goulder, M. 1990. *The Prayers of David*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Grienig, H. 1985. Kapitalismus in den Entwicklungsländern Asiens. *Asien, Afrika, Lateinamerika* 13:765–780.
- Groenewald, A. 2009. Ethics of the Psalms: Psalm 16 within the context of psalms 15–24. *JSem* 18(2):421–433.
- Gunkel, H. 1926/27. The “Historical Movement” in the study of religion. *ET* 38:532–536.
- Hauerwas, S. 1983. *The Peacable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Heschel, A.J. 1962. *The Prophets*. New York: HarperCollins.
- Heyns, M. 1986. Die ryk van Israel gedurende die 8e eeu v.C.: 'n Samelewingsanalise. Ongepubliseerde MA-verhandeling. Pretoria: Unisa.
- Hossfeld, L. & Zenger, E. 1993. “Wer darf hinaufziehen zum Berg YHWH's?” Zur Redaktionsgeschichte und Theologie der Psalmengruppe 15–24, in Braulik, G., Goss, W. & McEvenue (eds.), *Biblische Theologie und gesellschaftlicher Wandel. Festschrift für Norbert Lohfink*, 166–182. Freiburg am Breslau:
- Hughes, J.D. 1983. How the ancients viewed deforestation. *JFA* 10:437–445.
- Jakobson, R. 1981. Linguistics and poetics, in Rudy, S. (ed.), *Roman Jakobson: Selected writings*. Den Haag.
- Kenyon, K. 1965. *Archaeology in the Holy Land*. 2nd ed. New York: Praeger.
- Kessler, J. 2013. *Old Testament Theology: Divine call and Human Response*. Waco: Baylor University Press.

- Klatt, W. 1969. *Herman Gunkel: Zu seiner Theologie der Religionsgeschichte und zur Entstehung der formgeschichtlichen Methode*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Littmann, R.J. 1974. *The Greek experiment. Imperialism and social conflict 800–400 BC*. London: Thames & Hudson.
- Loader, J.A. 1986. Tekste met 'n wysheidsperspektief, in Deist, F.E. & Vorster, W.S. (reds.), *Woorde wat ver kom*, 103–122. Kaapstad: J.L. van Schaik. (Literatuur van die Ou Testament, Deel 1).
- Loader, J.A. 1992. Seeing God with natural Eyes: On Job and Nature, in Wessels, W & Scheffler, E. (reds.), *Old Testament Science and Reality. A Mosaic for Deist*, 289–303. Pretoria: Verba Vitae.
- Maisler, B. 1950. The excavations at Tell Qasileh: preliminary report. *IEJ* 1:61–76, 125–140, 194–218.
- Mays, J. 1994. *Psalms*. Louisville: John Knox.
- Meyers, C. 1983. Of seasons and soldiers: a topological appraisal of pre-monarchic tribes of Galilee. *BASOR* 252:47–59.
- Na'aman, N. 1986. Hezekia's fortified cities and the LMLK stamps. *BASOR* 261:5–26.
- Na'aman, N. 2008. The Inscriptions of Kuntillet 'Ajrud. Through the Lens of Historical Research. *UF* 43:299–324. <https://www.academia.edu> (Op 22 Februarie 2017 geraadpleeg).
- North, R. 1983. Social dynamics from Saul to Jehu. *BTB* 12:109–119.
- Olivier, J.P.J. 1983. In search of a capital for the Northern kingdom. *JNSL* 11, 117–132.
- Olivier, J.P.J. 1991. Die histories-geografiese ruimte waarbinne die Ou-Testament afspeel. In Bosman, Gous & Spangenberg 1991:139–167.
- Prinsloo, W.S. 2000. *Die lof van my God solank ek lewe*. Irene: Medpharm.
- Ricoeur, P. 1976. *Interpretation Theory: Discourse and the surplus of meaning*. Fort Worth: Texas University Press.
- Ricoeur, P. 1986. *Fallible man*. New York: Fordham University Press.
- Römer, T. 2015. *The Invention of God*. London: Harvard University Press.
- Rüterwörden, U. 1985. *Die Beamten der israelitischen Königszeit*. Stuttgart: Kohlhammer.

- Seyfarth, F.B. & Van Rensburg, H.G.M. 1981. Ekonomie, in Myburgh, A.C. (reds.), *Volkekunde vir Suider Afrika*. 56–69. Pretoria: J.L. van Schaik.
- Spangenberg, I.J.J. 1991. “Die armes sal julle altyd by julle hê.” Rykdom en armoede vanuit ’n wysheidsperspektief, in Bosman, Gous & Spangenberg 1991:243–262.
- Stager, L.R. & Wolff, H.W. 1983. Production and commerce in the temple courtyards: an olive press in the sacred precinct at Tell Dan. *BASOR* 243:95–102.
- Strydom, J.G. & Wessels, W.J. 2000. *Prophetic perspectives on power and social justice*. Pretoria: Biblia.
- Sumpter, P. 2013. The Coherence of Psalms 15–24. *Biblica* 94:187–209.
- Thompson, J.A. 1983. The “town” in Old Testament times. *BurH* 19:35–42.
- Timm, S. 1980. Die territorial Ausdehnung des Staates Israel zur Zeit der Omriden. *ZDPV* 96:20–40.
- Timm, S. 1982. *Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jh.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Van Heerden, S.W. 1991. Profete en profytmakers: Profetiese perspektiewe op rykdom en armoede, in Bosman, Gous & Spangenberg 1991:220–242.
- Van Seters, J. 1998. The Pentateuch, in McKenzie, S.I. & Graham, M.P. (ed.), *The Hebrew Bible Today. An Introduction to Critical Issues*, 2942. Louisville: Westminster John Knox.
- Wessels, W.J. & Scheffler, E. (eds.) 1992. *Old Testament Science and Reality. A Mosaic for Deist*. Pretoria: Verba Vitae.
- Williams, P. 2008. How evil entered the world, in Bennet, G., Matrinez, J.H., Peters, T. & Russel, J. (ed.), *The evolution of evil*, 204–217. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Zadok, R. 1979. On some foreign population groups in First-Millennium Babylonia. *TA* 6:164–181.